

الحركات التقدمية في العراق حتى غزو التتار

مدونة أبو عبدو

المؤلف

صلاح الدين المنجد

الحركات التقدمية في الإسلام

في العراق

حتى غزو التتار

تأليف

الدكتور صلاح الدين المنجد

دار العلم للملايين

بيروت

الطبعة الاولى
بيروت
كانون الأول (دسمبر) ١٩٦٢

الإهداء

الى بغداد الخالدة

التي صنعت الشطر الكبير من تاريخنا وحضارتنا

تحية طيبة في عيدها الألفي

المنجد

الطبعة الاولى
بيروت
كانون الأول (دسمبر) ١٩٦٢

الإهداء

الى بغداد الخالدة

التي صنعت الشطر الكبير من تاريخنا وحضارتنا

تحية طيبة في عيدها الألفي

المنجد

مقدّمة

يجد القارئ في الصفحات التالية عرضاً لبعض الحركات والاتّجاهات التقدمية في العراق وبغداد من القرن الثاني حتى غزو المغول وزوال الخلافة العباسية ، وهي حركات أثّرت في الحضارة الاسلامية وطبعتها بطابع خاص .

ونودّ أن لا يطمع القارئ من عرضنا هـذا بدراسة أكاديميّة ، وإنما سيجد خلاصة ما استقرّ في رأينـا أو انتهت اليه دراساتنا لهذه الحركات . لذلك لم نعمد إلى ذكر التفصيلات ، بل رسمنا الاتّجاه ، وفسّرنا العوامل التي أوجدته ، ولم نحفل كثيراً بمـا كانت عليه نهايته من فشل أو توقف أو انحراف . فالمهمّ عندنا الانطلاق الأول وما ترك من أثر في حضارتنا .

فالكتاب في جملته دليل وموجّـه ، وكل فصل فيـه

يمكن أن يبلغ ، إذا دُعم بذكر الحوادث وسرد الوقائع ، عشرات من الصفحات .

وليست هذه الحركات أو الاتجاهات التي سنذكرها هي كل ما عرفته بغداد ، فثمة حركات أخرى ، وإنما اخترنا منها بعضها .

وقد تلطفت « دار العلم للملايين » فطلبت أن نضع لها هذا الكتاب لتشارك في الاحتفاء بعيد بغداد الألفي . وإنها لبادرة واعية تشكر عليها . فبغداد جديرة بأن تحشد في عيدها الأقلام بجليل تاريخها وعظيم مكانتها .

المنجد

الفصل الأول

معنى التقدّمية

لا بُدّ للمؤرخ المعاصر من تتبّع معاني الألفاظ الشائعة في هذا العصر ، الخاصة بموضوع ما ، إذا أراد أن يضمن لبحثه الكمال .

ذلك أن بعض الألفاظ قد تطوّر معناها ، فشُوّه ، أو مُسخ ، أو أصبح يدلّ على خلاف ما عرفه الناس .

وقد كان لبعض المبادئ السياسية والاجتماعية التي نشرتها أوروبة أثر كبير في تطوّر معاني بعض الألفاظ عندنا .

فمن هذه الألفاظ كلمة « التقدّم » و « التقدّمية » .

فالمعنى اللغوي الصحيح للتقدّم هو الاقبال إلى الأمام .

وضدّه « التأخر » وهو الإدبار إلى الوراء .

لكن هذا اللفظ اكتسب في أيامنا معاني مجازية مختلفة .

فمن معاني التقدّم عند بعض أصحاب تلك الاتّجاهات « الهدم » . فالتقدّميّة معناها تارة « هدم الماضي » لأن معرفة الماضي والتعلّق به في رأيهم « رجعيّة » .

ومعناها تارة « القضاء على كل من كان من جيل سابق » .

وهي عند فئات أخرى « ازدراء المحصول الحضاري الذي ورثناه عن أجدادنا » .

وقد تعني عند طائفة ثالثة « محو المفاهيم الاخلاقية واحتقار النظام الاخلاقي والروحي الذي وصل الينا ، واتباع نظام جديد يجعل للمادة سلطاناً مطلقاً ، ويهمل الخُلُق والروح » .

فهذه المعاني المجازية الجديدة ، أو الاصطلاحية إذا شئت ، لا بُدّ للمؤرخ واللغوي من تسجيلها عندما يسجل تاريخ هذا العصر الذي نعيش فيه .

ولكن لا بُدّ له أن يسجّل إلى جانب ذلك أن هؤلاء الذين يعطون أشباه هذه المعاني للتقدمية ، أكثرهم أناس لم يُتح لهم معرفة ماضي أمتهم وتراثها ولغتها ، معرفة عميقة واعية .

والجهل بالشيء يسوق أحياناً كثيرة إلى اهماله أو عدائه أو التنكّر له .

على أننا ونحن نكتب عن الحركات والاتجاهات التقدمية في العراق وبغداد لا بُدّ لنا من أن نحدّد المعنى الذي سنعطيه للتقدميّة .

فالتقدمية في رأينا ليست هدم الماضي بجملته ، ولا التنكّر له ، لأننا نعلم أن ماضي أمتنا ماض حافل واسع ، فيه مفاخر ، لا يستحق الهدم .

وليست في رأينا محو النظام الاخلاقي الموروث لأننا ندرك أن هذا النظام عميق ، وقد أفادت منه الانسانية عصوراً طويلة ، وما يزال يحتفظ في جوهره بالصالح .

ثم إنها ليست ازدراء المحصول الحضاري الذي ابدعه مَنْ سبقنا ، بعد جهد طويل وإرادة ، أو تشويهه ، لأن هذا المحصول يُعدّ من القيم الانسانية الموجّهة ، والمطوّرة.

ولا هي أخيراً في جهل الماضي ، وجهل التاريخ ، وجهل اللغة . لأن الذي يجهل ماضيه ، وتاريخه ، ولغته ، لا حق له في الكلام باسم أمته ، لأنه غريب عنها .

إنما التقدمية في رأينا هي « تطوير الماضي ودفعه إلى الأمام » .

هي إضافة لبنة جديدة ، يقتضيها العصر الذي نحن فيه ، إلى اللبنات الحضارية التي بناها مَنْ كان قبلنا . فلا نقف عند المستوى الذي بلغوه ، بل نتقدّم ونضيف .

نضيف مفاهيم ، وآراء ، ومقاييس جديدة ، اقتضاها عصرنا ولا تنافر خصائصنا ومقوماتنا .

والتقدمية تطوير القيم التي ورثناها بشكل لا يهدم ما ورثناه ، بل يحسّنه ، ويجعله يسدّ ما نحتاج اليه .

لأن مسايرة حاجات العصر والبيئة والثقافة ، في منهج يضمن تلاؤم الحاضر والمحصول الحضاري الموروث ، وينتج قيماً حضارية جديدة ، هي التقدمية بعينها .

ولأن التقدمية بناء ، وخَلْق ، وتطوّر هادئ ، انها موءمة وملاءمة ، وانسجام .

انها اندفاع عاقل إلى الأمام ، لا ضرر فيه ، بل كله خير .

فعندما نبحث عن التقدمية في العراق وبغداد سنخصّ بحثنا فيما يدخل تحت مفهومنا .

فالحركات التي أدت إلى خلق قيم جديدة أضيفت إلى التراث الحضاري لكنها لم تهدمه .

والحركات التي اقتبست من الثقافات الانسانية المتنوّعة ، فأدت إلى تزاوج وتمازج وتجاذب بينها وبين الثقافة العربية الاسلامية .

والحركات التي كان هدفها حرية الانسان وتحرّره ، والتي رفعت سلطان العقل وأيّدته ، والتي قومت بعض الانحراف الذي طرأ على المبادئ التقدمية السالفة ، كل هذا سيدخل في عرضنا .

أما الهدم ، والقتل ، والعنف ، واضرار الناس ، أيّ واحد من الناس ، والجهل بالذات ، واحتقار القيم الحضارية الموروثة ، والثورات الطائشة ، كل هذا لا يدخل في عرضنا .

ونعتقد أن العصر العباسي ، على اختلاف أدواره ، حافل بما نريد .

الفصـــل الثـاني

الترحيب بالثقافات

لا شك في أن عصر بني أمية كان الذروة الـتي بلغها العرب ، في تاريخهم ، مـن السؤدد والعـزّة والسيطرة .

ولا شك في أن العصر الأموي هو الذي وسّع انتشار الاسلام ، فانتشرت اللغة العربية بانتشاره ، وأصبحت لغـة أقوام كثيرين في بلاد مختلفة متباعدة . فاللغة العربية قد انتشرت بالاسلام وحده ، ولولاه لبقيت في الصحراء ، بين أهلها .

ولا شك أيضاً أن العصر الأموي هو الذي بدأ بتكوين

العقلية الاسلامية العربية ، ودَفَعَ إلى تفتحها ، وبَذَرَ بذور التشريع والأفكار الفلسفية .

وإذا كان مما يسجّل على العباسيين أنهم أذلّوا العنصر العربيّ ، وأفقدوه سيادته وسلطانه ، لأنهم ضحّوا بعروبيتهم في سبيل بلوغ الحكم ، وأقاموا دولتهم على عناصر غير عربية .

وإذا كان الاسلام لم تزد رقعته أيام العباسيين كما زادت أيام الأمويين ، بل على العكس ، نقصت بعض الأحايين ، رغم تعصّب بني العباس للاسلام .

إذا كان هذا وذاك ، فانّ مما لا شك فيه أن العصر العباسيّ قد شهد حركات من نوع آخر لم يتح للعصر الأموي أن يشهدها .

ولم يكن قصور العصر الأمويّ عن شهود هذه الحركات أو تفتّحها فيه راجعاً اليه ولا إلى الأمويين ، بل لنقصان العوامل التي كان لا بُدّ منها لظهور تلك الحركات . فالزمن لم يكن بعدُ قد عمل عمله .

كان الناس في العصر الأمويّ ينظرون إلى الحجاز : إلى مكة والمدينة . فإلى ربوع الاسلام الاولى كانت تهدف عيونهم ، واليها كانت تحنّ قلوبهم . وكانت الثقافة التي يسعون اليها هي الثقافة التي نبعت من مكة والمدينة ، ومن جزيرة العرب . فعنوا بالحديث أعظم

عناية : رووه وحفظوه ، وبدأوا بتدوينه ، وعنوا أيضاً بسيرة الرسول ومغازيه ، وأخذوا يستقصون أخبارها ويسجلونها . وعنوا بتفسير آي القرآن ومعرفة ناسخه ومنسوخه ، واهتمّوا برواية شعر الجاهلية وأخبار العرب وأيامها ومفاخرها ، وأوغلوا في البُعد فاهتموا بقصص الماضين من ملوك قحطان وحِمْيَر ...

عنوا بهذا كله .

لكن العصر العباسيّ شهد حركة جديدة تقدميّة هي التطلّع إلى الثقافات الّتي لا تتصل بصلة إلى العروبة والاسلام .

ثقافات لم يعرفها العرب في الحجاز والشام ، في مكة والمدينة ودمشق .

لقد عرفوا أن في الدنيا ثقافات غير ثقافتهم .

وعلوماً غير ما عرفوا من علوم .

وأن هناك حضارات غير الحضارة الّتي بدأت بالاسلام ، وغير البقايا الحضارية الّتي ورثوها عن أجدادهم من قبل .

ثم إنهم أحسّوا أنّ هذا الدين الجديد قد جاء للعالمين جميعاً لا للعرب وحدهم ، وأنّ في العالمين اناساً غيرهم لهم ثقافة وعلم وحضارة .

العالَمون الذين دخلوا الاسلام وأصبحوا مسلمين ، والعالمون الذين لم يُتح لهم أن يدركوا الاسلام وكانوا

من قبل .

ثم إن نموّ الحضارة لا بُدّ أن يستدعي نمو المعرفة . فأحسّوا أنهم بحاجة إلى عرفان أشياء كثيرة لم يكن للعرب عهد بها في المدينة ومكة والجزيرة .

ورأى العربيّ نفسه إلى جانب الفارسي والهندي والحبشي والتركي ، وعرف أن لهؤلاء ثقافات ، كما عرف أن وراء بلاد الاسلام ، أمما نصرانية ، كالروم ، لها حضارة وعلم .

عرف كل هذا .

وانطلقت حركة تقدميّة رائعة ، كان فيها الخير ، والجرأة ، تسعى إلى معرفة الثقافات التي لم يعرفها العرب ولا الاسلام .

فبدلاً من أن ينحصر العقل العربيّ فيما أتى به الدين الجديد ، وبما أتى به الصحابة والتابعون ، انطلق إلى معرفة مفاهيم جديدة أخرى .

فتعدّي الدائرة الثقافية التي كان الاسلام يدور فيها ، والنظرُ إلى ما وراءها ، بغية الاستفادة منها ، هي حركة تقدمية مدهشة .

وفي مدة وجيزة أصبحت ثقافات الهند وفارس واليونان تحت أعين المسلمين .

فقد أُتي بالكتب اليونانية والفارسية والهندية ، ونشطت الترجمة ، وساعد الخلفاء الاسلاميون الذين يمثلون السلطان

الديني الأعلى ، أنفسهم في ذلك ودفعوا اليه .

وأمدّت هذه الثقافات العريقة التّراثَ العربيّ الموروث من الدين واللغة والأدب ، أمدته بدم جديد وروح جديدة .

وهكذا عرف العرب كل ما كان عند اولئك الأمم من معارف ، وجابهوا الحضارات التي كانت تحيط بهم ، بحب وسماحة ، وصاحبوا ارسطو وافلاطون ، وبطليموس وابقراط ، وطيماوس وجالينوس ، وسقراط ، وابولونيوس وديوسقوريدس ، أحبوا حكمة الهند ، وألفوا حضارة فارس ، وغرقوا في الفلسفة والمنطق والرياضيات ، واقتبسوا نظم الادارة والمال .

بل تعدّت معرفتهم اليونان إلى آدابها . فنحن نخالف الذين قالوا إن الأدب اليوناني لم يؤثر في الأدب العربي .

إن قصّة عروس العرائس التي نشرناها ليست سوى اقتباس مؤقلم عن أسطورة ميديا اليونانية .

لقد حدث لقاح متفاعل مستمر ، لقاح ثقافات يختلف أصحابها في عقولهم وبيئاتهم وأهدافهم .

والرائع في هذه الحركة أن المسلمين انطلقوا نحوها إلى أبعد الحدود .

إنهم لم يزدروا ، أمامها ، ثقافتهم ولم يحتقروها أو يطعنوا عليها ، بل سدّدوها وأضافوا اليها .

ولم يخافوا أن تذوب شخصيتهم أو يفقدوا مقوّماتهم ، لأن الشخصية العربية الاسلامية كانت قوية صلبة ، بما كسبته من العروبة والدين .

ولم يخشوا ، عند انطلاقهم نحو هذه الثقافات ، أن تتسلط الأمم التي نقلوا ثقافتها ، عليهم ، لأنهم نشأوا على أن يكونوا سادة ، أعزّة . فالنظام الأخلاقي الذي اتبعوه غرس في نفوسهم هذا .

لقد غرس الدين في أعماقهم أنهم أعزّة أبداً ، وأجرت العروبة في دمائهم الفخر بالجنس وطيب الاصل .

ثم إنهم بدأوا حياتهم بالفتح وبالتسلّط .

وهكذا انطلقوا يعبّون ، من تلك الثقافات ، بحب وحرارة وجرأة . وقد كان في تلك الثقافات ما يُناقض دينهم أو تقاليدهم ، لكنهم حاولوا أن يجعلوه كما يريدون .

أخذوا ما ينقصهم ، واقتبسوا ما يلائم تقاليدهم ، وتأثروا بما أخذوه في عاداتهم وأخلاقهم وسلوكهم ، وبقوا مع ذلك مسلمين عرباً ، أو مسلمين مستعربين .

حتى في اللغة لم يجدوا كراهية في أن يأخذوا من الألفاظ الفارسية والهندية واليونانية ما كانوا بحاجة اليه ، أو ما كان ينقصهم في لغتهم . وظهرت شخصيّتهم فأخضعوا هذه الألفاظ الدخيلة للأوزان العربية . لقد

عرّبوها ، وجرت على ألسنتهم وفي كتبهم ، لم يجدوا في ذلك حرجاً ، وسايروا الحضارة ، ولم تخسر العربية التي أتت من الجزيرة شيئاً ، ولا أصابها الفساد .

ولم يتورعوا عن أن يطبّقوا على الدين نفسه أساليب البحث التي نقلت اليهم من أمم غيرهم .

كانوا سمحاء ، متفتحين : عقولهم وقلوبهم تتطلّع إلى المعرفة والعلم ، لكل معرفة وكل علم .

لقد استفادوا من حركتهم ، ثم أفادوا الانسانية كلها ، بما نقل عنهم إلى اللاتينية من علم وفلسفة وأدب .. فيما بعد .

ولقد أيّدت هذه الحركة العناصر المسلمة ، وغير المسلمة . فقد دعم النصارى بما نقلوه من كتب الفلسفة والطب وغيرها الاسلام نفسه ، ودفعوه نحو حضارة واسعة عميقة . ولقد فعلوا ذلك يومئذ بحب وسماحة أيضاً .

الفصل الثالث

الشعوبيّة

قد تُدهش القاريء رؤية هذا العنوان في هذا الكتاب .

وقد يتساءل : كيف تكون الشعوبية حركة تقدمية ؟

ولعلّ هذا التساؤل راجع إلى أن الباحثين أقرّوا أن الشعوبية هي الطعن على العرب ، وذكر مثالبهم ومساوئهم وتقصّي عيوبهم ، وتوكيد تخلّفهم يومئذ عن الأمم المجاورة لهم ذوات الحضارة .

وأنها أيضاً هدم الدين ، ومحاولة إفساده بطرق شتّى ، ودفع الناس إلى الخروج منه بالزندقة والالحاد .

هذا كله صحيح .

لكنّ الشعوبية لم تبدأ بهذا ، بل كان ما ذكرنا النهاية التي انتهت اليها .

فأصل فكرة الشعوبية قامت على فكرة اسلامية عريقة هي المساواة .

المساواة بين الأجناس المختلفة التي دخلت في الاسلام وتعرّبت .

فالاسلام جاء للعالمين جميعاً لا للعرب وحدهم ، فهو دين عالميّ يهدف الى هداية الناس جميعاً .

وقد اتخذ الرسول مبدأ المساواة بين جميع الأجناس ليسهل انتشار الدين . وكان هذا المبدأ يومئذ مملوءاً بالتقدمية والثورة .

فقد محا الرسول نخوة الجاهلية ، وعزّة العصبيّة للقبيلة وللجنس .

ونادى في خطبة الوداع « إنّ الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء » .

ونخوة الجاهلية والعصبيّة للجنس هما بعض ما نسميه اليوم بالقومية .

على أن العرب مـا كادوا يخرجون من الصحراء حتّى عادوا إلى أخلاق الجاهلية ، وثارت في نفوسهم عصبيّات القبائل . ولقد أدّت هذه العصبيّات والتفاخر بالأمجاد إلى نكبات في تاريخنا الطويل ، شهدها العصر الأموي وما زالت حتّى كانت وقعة عين دارة بين قيس واليمن ، في القرن

الماضي ، في لبنان .

ثم ظهرت هذه العصبيّة ضد الداخلين في الاسلام من الأمم الأخرى . فصار العرب ينظرون إلى الموالي وإلى الفرس نظرة ازدراء لهم واستعلاء عليهم . فلما جاء العصر العباسي وفقد العرب سلطانهم السياسي والعسكري كانت النكبة الكبرى .

لقد ظهر يومئذ التنافس الشديد بين العرب الخُلّص وبين اولئك المسلمين الداخلين في الدين وخاصة الفرس . كان العرب يرون أنهم أكرم من اولئك محتداً ، وأعزّ قوماً ، وأشرف أصلاً ، واولئك كانوا يرون ان لا فضل للعرب عليهم لأن الاسلام قد نادى بالمساواة بينهم جميعاً .

وكان العرب يرون أنهم أحق بأن يتابعوا نشر الاسلام وقيادة الجيوش وتدبير أمور الحكم . فاندفعوا وراء العنصرية والعصبيّة . فذهب اولئك يُدافعون عن أنفسهم . فما دام الدين قد نادى بأن لا فضل لعربي على عجميّ ، إلا بالتقوى ، لا بالجنس ولا باللون ، فلا بُدّ أن يشعر المسلمون جميعاً ، مهما كانت أجناسهم ، أنهم إخوان متساوون .

فالشعوبيّة على أنها تريد المساواة بين الناس جميعاً ، وعلى أنها تكره الفخر بالعصبيّة القومية ، وعلى أنها تريد أن تطبّق النظام الاخلاقي الذي أتى به الاسلام ، هي في

رأينا حركة تقدمية وعودة إلى ثورة الاسلام نفسه على العصبيّات .

كان يحسّ المسلم غير العربي أنه أُكرم بالاسلام – وهو دين العرب – ، وكان يفخر بذلك ، ولقد جهد أن يتعرّب بمعرفة اللغة العربية وأدبها وشعرها ، وأخبار أهلها ، وأن يتقن القرآن والحديث ، لكنه لم يطق قوميّة تتسلّط عليه . إن عصبيّة الجاهلية في رأيه أمر قد امحى .

ولو أن محمداً تابع عصبية الجاهلية ودعا دعوة قومية لما انتشر الاسلام ذلك الانتشار السريع العجيب المخيف .

فالاسلام كان ثورة عنيفة على العصبيّة .

ولقد وجدت أكثر الأمم التي دخلت فيه متنفّساً مما كانت تُثقل به من أنظمة سياسية أو دينية أو اجتماعية .

ومما كانت تشكو منه من تسلّط فئات على فئات .

ولا شك أن العباسين ، هم المسؤولون الأُوَلُ ، عن استفحال أمر الشعوبية وتطوّرها .

فالعرب لم يبدّلوا من موقفهم . والفرس لما رأوا عصبيّة العرب دعوا إلى عصبيّة فارسيّة ، ثم تبعهم الأتراك ، وصارت المملكة الاسلامية مسرحاً لعصبيّات جنسيّة أثرت في السياسة والمجتمع والخلافة . وأدّت إلى اضعاف العنصر العربي اضعافاً مستمراً متزايداً ،

وإعلاء شأن العناصر الأخرى التي كان بيدها السلطان .

لقد تطوّرت فكرة طلب المساواة وأصبحت محاولة لمحو العرب ، والطعن على الاسلام ، وصارت مظهراً لحركات قومية عند اولئك الأجناس .

وبينما كان العرب بادئ الأمر ، ينظرون إلى تلك الأجناس ، بتأثير عصبيّتهم وقوميتهم نظرة ازدراء ، أصبحوا بعد حين يُدافعون عن أنفسهم ، ويحاولون ردّ الطعنات التي وُجّهت اليهم ، والتدليل على أنهم غير ما يتهمهم به الشعوبيون من الفرس .

وشغلت الشعوبية القرن الثالث كله .

وضاعت الفكرة الأولى التي بدأت بها الشعوبية وهي المساواة بين جميع الناس .

وأصبحت حرباً شعواء ، كلها اتّهام وهدم وتشويه .

ونستطرد هنا لنقول إن الفرس والترك وغيرهم لم يكونوا جميعاً شعوبيين يزدرون العرب ويريدون هدم الاسلام .

والدليل على ذلك أن الذين حفظوا لنا الكثير من لغتنا وحديثنا وتاريخنا وشعرنا وفلسفتنا ، وصنعوا الكثير من حضارتنا كانوا من اولئك الأجناس .

ويكفي أن نذكر اسم سيبويه ، والطبري ، وابن قتيبة ، وابن الأعرابي ذي الاصل الهندي ، وابن سينا ، والفارابي ، والدينوري ، والرازي ، والميداني ، وغيرهم حتى نؤكد

ما قلنا .

وما ندري إن كان العرب قد أخطأوا في تمسكهم بالعصبية التي تقود إلى الكراهية ، وبتركهم مبدأ المساواة التي تقود إلى الحب ، أم لا ؟

فمثل هذا السؤال لا يمكن الاجابة عنه إلا بعد استقراء طويل للتاريخ العربي ، وإحصاء ما جلبته العصبية من خير وما أتت به من شر .

وفي رأينا أن العرب لو آمنوا بمبدأ المساواة لكانوا وكان المسلمون دائماً ، في طليعة التقدميين إلى يوم الدين ، فغاية ما تصبو اليه الانسانية هي المساواة بين أفرادها ، ففي المساواة تعظيم لقيمة الانسان نفسه . فلا يكون لفرد على فرد من فضل إلا بما يقي الناس من أذاه — وهذا تفسير التقوى في رأينا — وإلاّ بما ينتج من عمل يفيد به الانسان ، فقيمة الانسان ما يُحسن .

الفصل الرابع

الرجوع إلى العقل

يقوم الدين على التلقين في الصّغر . يولد المولود على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يجعلانه مسلماً . ثم يقوم على الايمان بالقلب ، فيؤمن المتديّن ايماناً قلبياً بما أخذه ، يؤمن بمـا سمعه وبمـا أُمر به أو بمـا حُدّث عنه ولم يره ، وهذا هو الايمان بالغيب وهو أعمق درجات الايمان .

ولعلّ من أهمّ الحركات التقدّمية في العصر العباسي التبرير العقلي للايمان القلبي **Rationalisation** ، أو التفكير الحر في أمور الدين وإخضاعه للعقل .

إن الاسلام نفسه قد دعا إلى إعمال العقل ، والتفكر في خلق السموات والأرض ، لادراك عظمة الخالق . فهو لم يُهمل العقل ، بل جعل له سيادة وشأناً .

وأقرّ الرسول الرجوع إلى العقل والاجتهاد بالرأي في توجيه أمور الدين عندما أرسل معاذ بن جبَل إلى اليمن ليُعلّم الناس القرآن وشرائع الاسلام ويقضي بين الناس . فقد سأله رسول الله :

— بِمَ تقضي ؟

قال : بما في كتاب الله .

قال الرسول : فإن لم تجد ؟

قال : بما في سنّة رسول الله .

فعاد الرسول إلى سؤاله :

— فإن لم تجد ؟

قال : أجتهد برأيي .

فعودة المسلمين إلى العقل والرأي في أمور الدين شيء ظهر منذ عهد الرسول . وتفتحت تباشير مدرسة الرأي فيما بعد في المدينة . فنحن نرى ذلك عند يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وربيعة الذي سُمّي ربيعة الرأي لرجوعه إلى الرأي ، ونجده أيضاً عند مالك نفسه ، لكن مالكاً كان يرى في حدود ما سمعه أو علمه عن علماء المدينة المقتدى بهم الذين سبقوه ، ونحن نجد في كلامه

الفاظ الاستحسان والرأي والقياس التي كان لها فيما بعد شأن كبير .

لكنّ أهل العراق انطلقوا في هذا الاتجاه انطلاقاً كبيراً ، منذ العصر الأموي ، ولعل هذا الانطلاق هو الذي جعل ابا جعفر المنصور يقول لمالك : أما أهل العراق فلستُ أقبل منهم هرفاً ولا عدلاً ، وإنما العلم علم أهل المدينة .

ولعله هو الذي دفع ربيعة الرأي إلى أن يقول ، وقد سُئل عن العراق وأهله : رأيتُ قوماً حلالنا حرامهم وحرامنا حلالهم ، وتركت بها أكثر من أربعين الفاً يكيدون لهذا الدين .

*

وقد أخضعوا ، في العراق ، الدين للعقل ، كما أخضعوا النحو واللغة .

فمظاهر الرجوع إلى العقل في الدين بدت في أمرين :

١ — في الفقه .

٢ — في اتجاه المعتزلة .

أما في الفقه فقد ظهر سلطان العقل في القياس والبحث عن الدليل ، فيما لم يرد فيه نص ، والاجتهاد في الحكم ؛ وكان مذهب أبي حنيفة قائماً ، بشكل واسع ، على القياس أي على الرأي وإعمال العقل .

وقد كانت بيئة العراق ، وما فيه من أجناس مختلفة ، وثقافات مختلفة ، وما دعت اليه ضرورات الحياة المتحضرة ، وما نشأ فيه من مشكلات قانونية ، كل اولئك دفع إلى ولادة مدرسة الرأي وازدهارها .

ولقد كانت هذه المدرسة وسيلة للقاح جديد في الأفكار . فكل فقيه أصبح يبدي رأيه فيما يعرض عليه ، في حدود ما وصل اليه من الاسلام وقواعده ، وهذه الآراء كانت تتلاءم أو تتنافر ، ويخرج منها آراء جديدة . وكذلك علّمت هذه المدرسة الفقهاء الحرية في الاجتهاد والتفكير - نعني الفقهاء الذين اوتوا شروط الاجتهاد .

ولا شك في أن ابا حنيفة - ويُقال إن أصله فارسي ، لكنه ولد بالكوفة - هو الذي يعود اليه الفضل في اطلاق حرية الفكر لايجاد الأحكام .

فالمعروف أنه تشدّد في قبول الحديث ، فلم يقبل الحديث الذي رواه فرد عن فرد ، بل قبل ما رواه جماعة عن جماعة ، لأن ذلك أدعى إلى اليقين والصحة والتثبت . فما سمعه كثيرون ورواه كثيرون أثبت مما سمعه فرد ورواه فرد .

وقد روي عنه أنه قال :

« إني آخذ بكتاب الله إذا وجدتُه .

« فإن لم أجده أخذتُ بسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات.

« فإن لم أجد في كتاب الله ولا سُنّة رسول الله أخذتُ بقول أصحابه مَنْ شئتُ ، وأدَعُ قَوْلَ مَنْ شئت ».

« فإذا انتهى الأمر إلى ابراهيم ، والشعبي ، والحسن، وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب فلي أن أجتهد كما اجتهدوا . »

وهكذا أطلق ابو حنيفة لنفسه ، عند فقدان النص ، حرية الرأي والقياس ، وحرية الرجوع إلى العقل في الاستحسان والتفضيل ، والاستصلاح ، ومراعاة العدالة المطلقة ، وما تقتضيه المصلحة العامة فيما يصدره من أحكام . ولقد مهر بذلك مهارة كبيرة ، حتى كان يستنبط ويستخرج . وأدّى هذا إلى نشوء الحيل الدينية التي وُضعت لإخراج الناس من مشكلاتهم ، التي قد يقعون فيها ، بشكل شرعيّ .

وفي رأينا أن مذهب أبي حنيفة ، في بدء انطلاقه ، دفع إلى الحرية في التشريع ، وأكسب الدين الاسلامي قوّة ، وجعله قابلاً لأن يكون موافقاً لكل عصر وبيئة ، يستطيع مواجهة كل حاجة أو ضرورة لم يرد عنها نص صريح في القرآن أو السنّة ، واستدعتها الحضارة أو البيئة أو الزمن .

وقد أحدث مذهب الرأي في الفقه ثورات فكرية شديدة أثرت في ميادين أخرى من الثقافة والدين . وأثار هجوماً عنيفاً عليه من أصحاب الحديث ، أو النصوصيّين

الذين يقفون عند النص ولا يتعدّونه ، والذين يخافون ابداء رأيهم في أمر من الأمور ، لم يرد فيه نص ، وَرَعاً أو خشية .

ولأبي حنيفة اجتهادات في مذهبه بلغت الغاية في التقدّم والحرية . ولا شك أن الفقه الاسلامي قد ترقى بهذا المبدأ ، وبلغ درجة سامية من الحضارة نفسها ، لأن العلماء صاروا أقدر على حل المشكلات ، وأصبح الدين نفسه متطوراً باختلاف الزمان والمكان والأعراف .

أما المظهر الثاني من مظاهر الرجوع إلى العقل فحركة المعتزلة .

فقد قالوا إن العقل هو المرجع في مسائل الاعتقاد ، واتخذوا مبدأ التحسين والتقبيح العقليين ، المتعلّق بصفات الأفعال التي نفعلها .

رأوا أن العقل يستطيع التمييز بين ما هو حسن وما هو قبيح ، من نفسه .

فإذا لم يبلّغ الانسان دعوةً لاجتناب القبيح أو عمل الحسن ، فهو المسؤول وحده .

ذلك لأن عقله يدلّه ويرشده ، وعليه أن يعمل الحسن، ويتجنب غير الحسن .

فالله لم يهب العقل للانسان عبثاً .

وقد قصدوا من مبدأهم هذا اثبات عدالة الله ووحدانيته .

فلكي يكون الله عادلاً لا بُدّ أن لا يكون هو المقدّر للأعمال القبيحة التي يرتكبها الانسان .

ولكي يكون واحداً لا بُدّ من تنزيهه عن كل ما يؤدي إلى تجسيده أو تشبيهه بأي شيء . فالذات الالهية واحدة ، (ليس كمثله شيء) .

وأثرت آراء المعتزلة العقلانية أعنف وأعمق أثر في المجتمع . ودفعت إلى حرية الرأي والبحث ، حرية ندر أن نجدها في تاريخ الأمم الأخرى .

وقد ايدّتها الخلافة نفسُها حيناً واضطهدت مخالفيها .

وتولّت عنها حيناً آخر واضطهدت المؤمنين بها .

وتعصّب لها ناس ، وتعصّب عليها آخرون .

وانتهت هذه الحركة بعد قرنين من جدل طويل إلى ظهور الأشعري في العراق والماتريدي خارج العراق .

وكان الأشعريّ نفسه معتزلياً ، لكنه جاء في حقبة انحطاط الاعتزال ، وهو مدين في تكوينه العقلي للمعتزلة . فأوجد حلاً وسطاً بين المعتزلة وأصحاب الحديث ، بين العقلانية والتقيد بالنصوص ، وما لبث أن أصبح حلّه الطريق الذي تبعته الدولة والمسلمون في دينهم .

وكيف كانت النتيجة التي وصلت اليها هذه الحركة فإنه لا شك في أنها أثرت في تطوّر العقيدة الاسلامية ، ودفعت إلى البحث عن قواعد عقلية يُبنى عليها الدين ، وتحميه من هجمات أصحاب الاديان السابقة عليه .

أما المظهر الثالث فقد ظهر في حركة القياس في اللغة ، والنحو خاصة . فكما أن أصحاب الرأي في الفقه أخذوا يعملون رأيهم ليضعوا الحكم الشرعي ، وكما أن المعتزلة ارادوا أن يخضعوا شيئاً من الدين للعقل ، أخذت طائفة من اللغويين والنحاة يعملون فكرهم لوضع قواعد اللغة أو استخراج قواعد لها .

فانطلقوا يضعون القواعد للنحو ، ويعملون في اللغة بالقياس .

وإذا كان ابو حنيفة سيد أهل الرأي في الفقه فإن الخليل بن أحمد هو سيّد أهل الرأي في اللغة ، ولعلّ ابن ابي اسحاق الحضرمي قد سبقه في ذلك ، لكنه لم يعمل عمله ، ولم يؤثر تأثيره .

فقد ابتكر فكرة المعاجم ، ووضع بعقله أوزان العروض ، ووضع علم الموسيقا ، وشق الطريق إلى النحو الذي وصل الينا ، وانطلق في القياس ، فساق ذلك إلى توسيع اللغة العربية ، ولقد أدخلت فيها الفاظ قياسية ما عرفها العرب نفسها ، وإنما عرفوا الفاظاً أو صيغاً مشابهات لها .

وكان البصريون أسبق إلى استعمال القياس من أهل الكوفة .

وهذه الحرية الفكرية في القياس هي التي سمحت ، بعد ازدهار حركة الترجمة ، للأثر اليوناني أن يظهر في

قواعد النحو .

والرجل الثاني الذي انطلق في القياس والعلل ، هو سيبويه ، وهو فارسي . فقد ملأ كتابه الشهير بذلك . كان يقيس ويولّد ويعلّل ، حتّى شبهه بعضهم بعلماء الحنفية الأوائل في تفريع الأحكام وتوليدها وقياسها وتعليلها .

ثم ظهر ابو عليّ الفارسيّ فانطلق في القياس واخضاع اللغة للعقل إلى أبعد الحدود ، وتبعه في ذلك تلميذه ابن جنّي فمضى على نهجه وكان أحياناً أكثر جرأة منه .

*

فهذه هي مظاهر ثلاثة للرجوع إلى العقل . وعلى الرغم مما أصاب هذه الحركات من توقف أو ضعف ، فإنها طبعت الكثير من ثقافتنا بطابع واضح جلّي .

ولا يظنن أحد أن هذه المظاهر هي كل شيء فالعقل ساد كل شيء حتّى الأدب أحياناً . والجاحظ في أدبه كان خاضعاً للعقل ، معلماً له .

الفصل الخامس

تطوير الشعر

واتجاهاته

ورث الاسلام الأدب الجاهلي ، وسار على نمطه . وكان الشعر هو أكبر ميراث أدبي أخذه المسلمون عن الجاهلية .

كان تأثر الشعر بالاسلام ضعيفاً . فإذا استثنينا بعض الألفاظ الاسلامية ، والمعاني القرآنية التي دخلت في الشعر ، فان نجد شيئاً كثيراً .

والسبب في رأينا أن نظرة المسلمين ، في أول عهدهم ، إلى الشعر ، قد تبدّلت عن نظرتهم اليه في

الجاهلية . لقد محا القرآن مـا كان للشعر من سحر في النفوس .

ولا تعتقد أن الشعر الأموي قد تطوّر تطوّراً عميقاً ، لقد دخلت فيه موضوعات جديدة سياسية ودينية بتـأثير الاتجاهات العقائدية التي اصطرعت في ذلك العصر مـن شيعة وخوارج وعلويين وأمويين ، ومرجئة وقدرية ، أو من تنافس قبلي بين قيس واليمن . لكن هذه التأثرات لم تكن عميقة ، ثم نحن لا نستطيع أن نقول إن الشعر الأموي يعبر ، كالشعر العباسي ، عن الحياة الأموية كلها ، فالتقليد كان غالباً عليه .

لكن ما كاد العصر العباسي يطلع على الناس حتى انطلق الشعر بألوان جديدة واتجاهات جديدة .

قد تكون البذور الأولى لهذا الانطلاق قد زرعت في أواخر العصر الأموي لكنها لم تظهر صارخة إلا فيما بعد .

فقد أصيب الشعر بدفع تجديدي قويّ .

فكأنما أصابه ذلك الفوران الحضاري فاضطره أن يبدّل من مجراه ، أو يلوّن في موضوعاته ، أو يتحضّر في أوزانه .

وكان هذا في رأينا شيئاً طبيعياً . لأن الشعر تعبير عن الحياة الانسانية .

وما دام الانسان الشاعر قد تأثر بالحضارة والثقافة فلا

بدّ أن ينعكس تأثره هذا في شعره ، وأن يخضع له . فيكون فيه ما في الحضارة من رفيف ، أو عمق ، أو تعقيد أو بساطة .

وما دام الشاعر يقول شعره للناس ، ويحب أن يسمعه الناس فلا بُدّ أن يعبر عن الذوق العام ، إلى جانب التعبير عن ذوقه الخاص .

والذي يهمنا هنا من مظاهر التجديد اتجاهان .

١ ــ مطابقة الشعر في أوزانه ومعانيه للعصر وللحضارة المزدهرة ، لا لعصر مضى وسلف .

٢ ــ إخضاع الشعر للصناعة .

فكلا الاتجاهين ، تقدمي مهم .

أما الاتجاه الأول فكان لا بُدّ من المضيّ فيه . ولو أن العرب بقوا وحدهم ، ولم يدخل في الاسلام أجناس أخرى ، وثقافات حضارية أخرى لكان من الممكن أن يتبدل الاتجاه .

فقد حاول هؤلاء الشعراء العباسيون أولاً ، أن يبتعدوا قليلاً أو كثيراً عن بعض أوزان الشعر التي درج عليها العرب . فقد كان بعض هذه البحور يُلائم أذن العربي في الصحراء ، أو العربي الذي ما زال قريباً من ذكرى الصحراء . لكنها أصبحت ثقيلة على آذان اولئك

الذين اثرت فيهم الثقافة الملوّنة ، والحضارة الرافة .

على أن هذا الابتعاد عن هذه الاوزان ، لم يَعْنِ إهمال الوزن مطلقاً ، أو الثورة عليه ، أو التمرّد ، كما يحاول أن يفسّره بعض الدارسين اليوم متأثرين ببعض النظريات الغربية المعاصرة التي نشأت في أجواء مادية سوداء ، كدخان المصانع ، بعيدة عن اشراق الروح والعاطفة . فلا شِعْرَ بلا وزن . اما ما يدعو اليه بعض الدارسين من احلال الايقاع الداخلي محل الوزن ، فأمر يسوق إلى الفوضى ، لأن هذا الايقاع الداخلي لا ضابط له .

وعلى هذا كان الوزن ميزة أساسية من صفات الشعر ، وهو الذي يُعطي الشعر موسيقاه وانسجامه . فالشعراء العباسيون ، لم يهملوا الوزن ، ولم يدعوا إلى اهماله ولا ثاروا عليه ، لكنهم عمدوا إلى أوزان خفيفة راقصة ، موحية ، مثيرة ، تقبلها الحضارة المسيطرة ، من مجزوءات البحور الطويلة ، فنظموا غالب شعرهم المعبّر عن الحياة حقاً ، بها . وإن ما في دواوين شعراء هذا العصر ، وكتب الأدب ، من هذه البحور القصيرة أضعاف أضعاف ما فيها من البحور الطويلة المملّة ، التي قد توجبها حالات معينة ، وظروف معينة ، وأحياناً بيئات معيّنة .

ويهمنا أن ننوّه هنا بما ردّده بعض الدارسين أخيراً ، عن أن محاولات كانت من أبي العتاهية للتمرّد على العروض ، وهجره . فقد ذكر الاصبهاني أن أبا العتاهية سُئل : هل تعرف العروض ، فقال : أنا أكبر من العروض .

وذكر أيضاً أنه كان له أوزان طريفة قالها مما لم يتقدمه الاوائل فيها ، وأن هذه الاوزان لا تدخل في العروض .

ونعتقد أن أبا العتاهية عندما قال : أنا أكبر من العروض لم يكن داعية لتحطيم العروض الموروث : فكلّ شاعر كبير ، مثل أبي العتاهية ، لو سئل هذا السؤال لأجاب بمثل هذا الجواب . لأن الشاعر المطبوع الفحل ينظم ما ينظم ، عندما يجيش الشعر في صدره ، على الوزن والموسيقا ، ولا يضع التفعيلات أمامه لينظم عليها . ولقد عرفنا من كبار شعراء هذا العصر من لا يعرف أسماء البحور ، وإنما يعرف الاوزان ، وينظم على الوزن والموسيقا .

أما أنّ له أوزاناً لا تدخل في العروض ، ولم يتقدمه الاوائل فيها ، فهذا يعني أن أبا العتاهية اختار أوزاناً خاصة ركّبها من التفعيلات المعروفة . ولا بُدّ أن نلاحظ أن الاصبهاني يُؤكد على كلمة الاوزان : اوزان لا تدخل

في العروض ، اوزان مما لم يتقدمه الاوائل فيها . فمعنى هذا أن أبا العتاهية لم يطّرح الوزن ، بل ابتكر أوزاناً جديدة من التفعيلات المعروفة ، أو من تفعيلات جديدة.

ومن المؤسف أن الاصبهاني لم يذكر انموذجات من شعره هذا ، ولا ذكر له أحد من الذين سجلوا شعر العصر العباسي .

والصفة الثانية للاتجاه الأول ، – أي مطابقة العصر – أن الشعراء قدّموا لنا في شعرهم شيئاً ينبع من ذواتهم وتجاربهم وعصرهم . وهذا تجديد تقدمي رائع . إنهم لم يهدموا الماضي ، ولم يدعو إلى احتقاره ، ولم يغشوا أنفسهم أو يخونوا احساسهم بتقليد أحاسيس الماضين وتردادها ، لكنهم عبروا عن الحياة التي يحيونها والحياة التي تحيط بهم ، بلغة الحياة العباسية المتحضرة ، لا اللغة التي ورثوها عن الجاهليين . فأصبحوا يقولون ما يحسّونه بقلوبهم ، ويرونه بعيونهم ، وتوحي به اليهم بيئتهم ، لا ما كانت تراه عيون الماضين ، وينقلون ذلك كله بلغة نابعة من الحياة نفسها لا مقتبسة أو مفروضة من غيرهم .

ونحب أن نذكر هنا أن بعض الدارسين السطحيين ، أسموا دعوة أبي نواس إلى اجتناب ذكر الاطلال في مطالع القصيدة ، ثورة ، وجعلوه الثائر الأكبر ، المزدري للماضي ، ونعتقد أن ما فعله ليس بثورة ولا بتمرد . فما

فعله شيء طبيعي جداً ، اضطرّه اليه العصر الذي كان فيه ، وعندما نقول العصر نتمثل في أذهاننا ما كان فيه من ثقافة وحضارة وأجناس وذوق عام . أرأيتم لو أن أبا نواس ، بدأ قصائده بذكر الاطلال دائماً أكان يروج شعره ؟ فهو اذن راعى الذوق العام الحضاري ، ذوق آلاف من المتحضرين الذين لم يروا الاطلال ولا الديار ، ولا عرفوها ، والذين لا يطربون بسماع شعر عنها ، لأنهم لم تقم في حيواتهم عواطف تربطهم بها ، أو ذكريات تحنّنهم اليها .

ثم إنه إذا كان ابو نواس قد وصف الغلمان أو وصف الخمر ، فلا يعني هذا أنه ثائر أيضاً ، إن التفسير الصحيح أنه عبّر عما كان في عصره . فقد انتشر الغلمان في كل مكان ، وانتشرت الخمر في كل حانة ودار وقصر ، وزغردت موجات من المجون واللهو والتهتك ، إلى جانب موجات من النسك والزهد ، وعاش اولئك الشعراء تلك الحياة التي فرضها ذلك العصر . كانوا واقعيين ، لا ثائرين . أتريد منهم أن يصفوا كيف ترعى الابل ، أم كيف يقوم الغزو ؟

فتجديد هؤلاء الشعراء ، هو أنهم عبّروا عن عصرهم ، وأتوا بمعان جديدة لم يعرفها العصر الذي سبقهم ، معان نابعة من أنفسهم وحياتهم وتجاربهم . ومن هنا ابتعدوا ، بقدر يزيد أو يقل ، عن التقليد المطلق . إنهم لم يهدموا

الماضي الشعري ، ولم يزدروه ، بل لوّنوه . أعطوه ، مع المحافظة على ما يوافق عصرهم من هيكله ، ألواناً حيّة ، وروحاً جديدة .

فما فعل بشار وابو العتاهية وابو نواس وغيرهم ، ليس ثورة على الماضي ، بل استجابة للتعبير عن روح العصر ، وارضاء الذوق العام . فهم بهذا المعنى مجددون تقدميّون .

أما الناحية الثانية في تطوير مفهوم الشعر فهو الصناعة فقد كان الشاعر الجاهلي أو الاسلامي يجيش في صدره الشعر فيقذفه كما جاء . لكن الحضارة جعلت للشعر شروطاً أخرى ، فصار أقرب إلى أن يعتبر فنّاً ، لا بدّ له من جهد في إبداعه وصوغه ، ولا بد له من الاختيار في ألوانه ومعانيه . هذا الجهد وهذا الاختيار : في الصوغ ، والبحث عن المعنى ، وعرض المعنى ، وانتقاء الصور وتشخيصها أو تهويلها أو مسخها ، وانتقاء الألفاظ ، وانتقاء الأوزان ، وانتقاء القوافي ، كل اولئك أصبح شيئاً جديداً ، نتج عنه مذهب أو اتجاه شعري جديد .

لقد كان زهير ينقح قصائده ، لكن يبدو لنا أن تنقيحه كان في ألفاظه لا في معانيه ، ولا يستطيع أحد أن يزعم أن زهيراً كان يلقى في قصائده ما كان يلقاه ابو تمام من التعب والجهد والصناعة . فالتطور الجديد

أقرب إلى مفهوم الفن . فمع العفويّة التي تقذف بالمعاني لا بُدّ من الصناعة . العفويّة وحدها لا تكفي . ولعل بشّاراً بشّر بهذا المذهب بشكل قليل ، ثم زاد فيه مسلم وابو تمام ومن لفّ لفّهما . فقد سئل بشار : بمَ فقت أهل عصرك في حسن معاني الشعر وتهذيب ألفاظه . فقال : لأني لم أقبل كل ما تورده قريحتي عليّ ، ويناجيني به طبعي ، ويبعث به فكري . ونظرتُ إلى مغارس الفِطن ، ولطائف التشبيهات فسرتُ اليها بفكر جيّد ، وغريزة قويّة ، فأحكمتُ سبرها ، وانتقيتُ حرّها ، وكشفتُ عن حقائقها ، واحترزتُ عن متكلّفها .

لكن هذه البداية التي بدأ بها بشّار كانت أكثر سهولة مما انتهى اليه ابو تمام . ففي شعر ابي تمام جهد ، للكشف عن المعاني ، لا يُطاق ، وفيه عمق يتعب ، وفيه توليد عجيب . إنه فنان صانع .

وهذه الصناعة الشعرية الجديدة ، بدلاً من أن تنطلق في ابتكار المعاني وتوليدها ، غرقت بالمحسّنات اللفظية . ونشأ شيء جديد بتأثير الثقافة اليونانية هو البديع . وألف ابن المعتز فيه ، واتبع الناس هذا المذهب اللفظي في الشعر وفي النثر ، حتى مات الشعر والنثر معاً وأصبحا عند بعض الشعراء والكتاب قوالب وألفاظاً جامدة ميتة لا حياة فيها .

والعجيب أن هذا الاتجاه الشعري ، نعني إخضاع الشعر

للصناعة ، أثار حوله ضجة عنيفة لم يُثرها اتجاه الشعراء الآخرين في التعبير عن العصر وما فيه من لهو ومجون أو نسك وزهد ، أو ترف وغنى . وهذا يدل أن المسلمين ، أو قسماً كبيراً منهم رضوا بذلك الشعر لأن أنفسهم كانت ميّالة للتطوّر ، أو لأنها تطوّرت بفعل الثقافات والحضارات ، أما المذهب الجديد فكان جديداً فعلاً لم يعرفه العرب من قبل .

يبقى أمر آخر لا بُدّ من ذكره ، وهو اتجاه تقدميّ أيضاً ، يتعلّق بوحدة المقطوعة الشعرية . فنحن نصادف مقطوعات كثيرة تتجلى فيها الوحدة كاملة ، فهي تفهم بمجملها ، لأنها كانت تعبيراً عن تجربة واحدة قائمة بنفسها . وليس يعني كلامنا أن الشعر العباسي كله كان هكذا .

الفَصْلُ السَّادِسْ

تفتّح الفنون : التصوير

شهد العراق وبغداد ، في الأعصر العباسية ، حركة فنّية تثير العجب .

فقد ازدهر كل ما له صلة بالفن :

ازدهر الغناء إلى أقصى حدود الازدهار وكان شيئاً أساسياً من العناصر التي قام عليها المجتمع العباسي .

وتبع الرقص الغناء ، فكان ملازماً له ، يتنوّع حسب تنوّع الأنغام نفسها ، وعرفت منه أنواع وألوان .

وازدهر فن التجميل ، لأن المجتمع خضع لسلطان

الجمال ، فتسابق النساء والغلمان اليه ، يكتسبونه عن كل طريق .

وازدهر التصوير ، فنشأ في بغداد والموصل مزوّقين ومصوّرين .

وتطوّر الخط ، فأصبح فنّاً زخرفياً ، تشعبت أنواعه وطرائقه ، وأصبحت لا تقل شأناً عن الفنون الأخرى .

لكنّ الذي يهمنا في هذا الفصل هو انطلاق التصوير نظراً لما أثاره بعض الفقهاء من تحريم له .

فالغناء والرقص والتجمّل وكتابة الخط وغير ذلك كانت موجودة من قبل ، بشكل بدائي ، فتطوّرت بتأثير الحاجة والحضارة ، أو بتأثير الإمدادات الفنية الأجنبية .

لكن الفقهاء لم يثوروا ضدها كما ثاروا على التصوير .

لقد عُرف التصوير في الجاهلية ، وكان في العرب من يصنع التماثيل .

ثم ازدهر بشكل رائع في العصر الأموي ، في قصور الخلفاء الأمويين . فالصور التي حفظتها جدران القصور في قصر الحير وخربة المفجر ، والمشتى ، وقصير عمرة ، وصور الاشجار والاثمار والازهار والدور والأنهار وغيرها التي ملأت جدران مسجد دمشق ، كل ذلك يُعد من أروع ما عرفه الفن الاسلامي .

وهذا الازدهار الفني في العصر الأموي هو الذي جعلنا نذهب إلى أن لا صحة من تحريم الدين للتصوير

فلو أن الدين حرم ما فعله الخلفاء الأمويون ، وسكت عن فعلهم فقهاء الأمة ، وكانوا أقرب إلى فجر الاسلام ، ومعرفة بروحه وتعاليمه .

ولو أنهم فعلوه ، لأن الدين لم يدخل قلوبهم كما زعم زكي محمد حسن ، لما سكت عن فعلهم فقهاء المسلمين ، مع أنهم أنكروا عليهم أشياء أخرى .

والفرق الدينية التي خالفت الأمويين سجّلت مساوئهم كلها . فلو كان في التصوير محرّماً أو سيئة لسجّلوها وشنّعوا عليهم بها .

فهذا يدل على أن هذه الصور التي ملأت قصور الأمويين – رغم تنوّعها وظهور اناسيّ وحيوانات ونباتات وجمادات – كانت عادية ليس فيها ممنوع .

لكن الكراهية انتشرت في العصر العباسي ، وانقلبت أحياناً إلى تحريم .

ومبدأ ذلك كان تحريم تصوير الذات الالهية ، تجنباً لاتباع مذهب النصارى في تصوير الههم ، أو مذهب الفرس في تصوير ملوكهم .

وكانت الكراهية تزيد وتشتد أو تنقص حسب البيئة أو الفقهاء الذين يسيطرون عليها . وقد بلغت ذروتها حين نقل الفقهاء ، وخاصة من أصحاب الحديث ، ما يحرم تصوير كل ذي روح ، وكل مخلوق .

وكان الهدف في البدء من التحريم منع تصوير الذات الالهية فصار منعاً لمحاكاة القدرة الالهية ، لأن المصور هو الله .

ولو أن المنع بقي مقصوراً على تصوير الذات الالهية لكان دفاعاً عن الاسلام ، لئلا يصيبه ما أصاب غيره من الأديان من ابتذال في تصوير آلهتها على الف شكل وشكل .

وتعدّد الأشكال يمحو الكثير من القداسة والجلال .

لكن هذه الدعوة من الفقهاء لم تلق أذناً صاغية عند الخلفاء والناس .

أو انها لقيت قبولاً في بعض النواحي .

فانطلق الناس من ملوكهم إلى أوساطهم يزيّنون جدران دورهم بالصور .

فملأ الخلفاء أنفسهم قصورهم بالتصاوير .

وقد وصلت الينا نصوص كثيرة عن هذه الصور التي ازدانت بها قصور الخلفاء ومجالسهم في بغداد وسامرا .

ومن الصور التي كشفت في سامرا ، في قاعات الحريم، نساء شبه عاريات يرقصن أو يعزفن . كما أن فيها صور رجال وحيوانات وطيور ونبات .

ويُقال إن عاصفة من النسك عصفت يوماً في رأس الخليفة المهتدي بالله فأمر بالصور التي كانت في مجالس الخلفاء في بغداد فمحاها وأزال الشخوص المموّهة في الحيطان .

لكن التصوير ظلّ متابعاً سيره .

وحتى الناس لم يستغنوا عن اذخال الصور والتزويقات، ولو كانت بسيطة ، إلى دورهم .

وانتقل التصوير إلى الحمامات ، فصوّروا خارجها وداخلها .

وكانت هذه الصور ترمي إلى إثارة الغرائز الجنسية ، وبينما كان الغزالي مثلاً يذكر في الاحياء إن الصور على باب الحمام أو داخله منكرة ، فاذا رآها انسان فعليه أن يشوّه وجه الصورة ، أو يتحوّل إلى حمام آخر ، — كان التصوير في الحمامات يمضي على أقوى ما يكون ، فتصوّر النساء العاريات ، بأوضاع مثيرة مختلفة ، من ضمّ وعناق ، ومجامعة وتقبيل ، إذا نظر الانسان اليها ثارت شهواته .

وصُوّرت الكتب وزوّقت . وقـد وصلت الينـا مخطوطات كثيرة مصورة ، ورأينا بأنفسنا الكثير منهـا أثناء رحلاتنا الطويلة للبحث عن المخطوطات في مكتبات العالم .

فمما وصل الينا مصوّراً كتاب الحيوان للجاحظ ، ومقامات الحريري ، وكليلة ودمنة ، ورسائل اخوان الصفاء ، وكتاب ديسقوريدس في الادوية المفردة، وصورة الأرض لابن حوقل ، وصور الكواكب للصوفي ، والتصريف لمن عجز عن التأليف للزهراوي الطبيب، ودعوة الأطباء لابن بطلان ، وكتب أخرى في الفلك والفروسية والأدب أيضاً .

ولم تخل الكتب الجنسية من صور تمثل أشكال الجماع وأنواعه ككتاب العروس والعريس المنسوب للجاحظ وغيره .

وصوّروا الأواني الزجاجية . وكم كان على كؤوس الخمر العباسية من صور للنجوم أو لكسرى أو لغلمـان حِسان ، وغير ذلك .

وصوّروا الستور . فستور المقتدر كان عليها على ما ذكروا فيلة وخيل وطيور وسباع .

ولم يقف التصوير عند هذا الحد بل انقلب إلى التجسيم وصنعت التماثيل .

ومن الصور التي كشفت في سامرا ، في قاعات الحريم، نساء شبه عاريات يرقصن أو يعزفن . كما أن فيها صور رجال وحيوانات وطيور ونبات .

ويُقال إن عاصفة من النسك عصفت يوماً في رأس الخليفة المهتدي بالله فأمر بالصور التي كانت في مجالس الخلفاء في بغداد فمحاها وأزال الشخوص المموّهـة في الحيطان .

لكن التصوير ظلّ متابعاً سيره .

وحتّى الناس لم يستغنوا عن ادّخال الصور والتزويقات، ولو كانت بسيطة ، إلى دورهم .

وانتقل التصوير إلى الحمامات ، فصوّروا خارجها وداخلها .

وكانت هذه الصور ترمي إلى إثارة الغرائز الجنسية ، وبينما كان الغزالي مثلاً يذكر في الاحياء إن الصور على باب الحمام أو داخله منكرة ، فاذا رآها انسان فعليه أن يشوّه وجه الصورة ، أو يتحوّل إلى حمام آخر ، — كان التصوير في الحمامات يمضي على أقوى ما يكون ، فتصوّر النساء العـاريات ، بأوضاع مثيرة مختلفة ، مـن ضمّ وعناق ، ومجامعة وتقبيل ، إذا نظر الانسان اليها ثارت شهواته .

وصُوِّرت الكتب وزوِّقت . وقد وصلت الينا مخطوطات كثيرة مصورة ، ورأينا بأنفسنا الكثير منها أثناء رحلاتنا الطويلة للبحث عن المخطوطات في مكتبات العالم .

فمما وصل الينا مصوّراً كتاب الحيوان للجاحظ ، ومقامات الحريري ، وكليلة ودمنة ، ورسائل اخوان الصفاء ، وكتاب ديسقوريدس في الادوية المفردة، وصورة الأرض لابن حوقل ، وصور الكواكب للصوفي ، والتصريف لمن عجز عن التأليف للزهراوي الطبيب، ودعوة الأطباء لابن بطلان ، وكتب أخرى في الفلك والفروسية والأدب أيضاً .

ولم تخل الكتب الجنسية من صور تمثل أشكال الجماع وأنواعه ككتاب العروس والعريس المنسوب للجاحظ وغيره .

وصوّروا الأواني الزجاجية . وكم كان على كؤوس الخمر العباسية من صور للنجوم أو لكسرى أو لغلمان حِسان ، وغير ذلك .

وصوّروا الستور . فستور المقتدر كان عليها على ما ذكروا فيلة وخيل وطيور وسباع .

ولم يقف التصوير عند هذا الحد بل انقلب إلى التجسيم وصنعت التماثيل .

تماثيل الفرسان والحيوانات .

وتماثيل للطيور والعصافير .

وراجت هذه التماثيل الصغيرة حتى كانت تصنع من السكر أيضاً .

فهذا المضي في التصوير كان انطلاقاً تقدمياً ازدهر به الفن الاسلامي .

وقامت في العراق مدرسة خاصة عرفت بمدرسة بغداد .

على أن هذا التصوير ازدهر بعدُ في فارس ، في حين ضعف في العراق . وما وصل الينا من تصاوير فارس يفوق ما وصل من تصوير بغداد .

ومن المؤكد أن العراق لو لم يمض أثناء العباسيين في اتجاهه الفني ومتابعة التصوير لكان من المحتمل أن يضمحل التصوير ويضعف الفن الاسلامي نفسه في الاقطار الاسلامية كلها .

لأن الميراث الفني هو عمل متتابع ، متصل ، ينتشر ويؤثر في كل قطر وصل اليه .

الفَصْلُ السَّابع

تطويرُ الخَطّ

إن تطوير الخط العربيّ يُعَدّ من أروع الحركات التقدمية في هذا العصر .

ونحن نسوق هنا خلاصة دراساتنا في هذا الموضوع ، وهي تخالف الكثير مما هو شائع أو منقول .

وكنا استندنا في هذه الدراسات – التي سننشرها مفصلة – على الانموذجات الخطيّة التي رأيناها ، لا على النقول من الكتب وحدها . لأن أشباه هذه الأبحاث لا بدّ فيها من الرجوع إلى النماذج قبل كل شيء .

ولقد أُتيح لنا ، أن نطلع على عدد من الانموذجات

الخطية لم يطلع عليها غيرنا .

فلقد تطوّر الخط النبطيّ ، بفرعيه اليابس والمدوّر ، فكان الخط العربي الحجازي .

فالخط اليابس – الذي كان منه الكوفي ، والخط المدوّر الذي كتب به في أوراق البردي ، تفرعا رأساً من الخط النبطي . وغير صحيح أن المدوّر تطوّر فيما بعد ، واشتقّ من الخط اليابس ، كما يذكرون ، وينقل الناقلون عن الكتب القديمة .

وقد بدأ تحسين الخطّ – ولا نحب كلمة اصلاح الخط التي استعملها الاستاذ فريحة – لأن الاصلاح يكون فيما هو فاسد ، ولم يكن الخطّ العربيّ في أول الاسلام فاسداً ، وكان العرب يومئذ يقرأونه ويعرفونه ، ولكن عندما اقتضت ضرورات الحياة إضافة أمور اليه توضحه ، أخذوا في تحسينه .

ومن مظاهر التحسين أن أُضيف النقط على بعض الحروف منذ أيام معاوية ، كما ظهر في كتابة سد الطائف .

وتاريخ هذه الكتابة سنة سبع وخمسين من الهجرة ، ومعنى هذا أن النقط على الحروف أدخل على الكتابة قبل عهد عبد الملك كما ينقلون .

وقد أخذت مؤثّرات الحياة الاقتصادية ، والحضارة ،

تعمل على تحسين الخط في العصر الأموي ، حتى إذا كان آخره بدأت تظهر أنواع من الخط سميت بأسماء خاصة ، وتفرّعت عن الخط المدوّر خاصة .

فكان الشاميون ، والدمشقيون على الأخص أول من سعى في تحسين الخط العربي .

فلما جاء العصر العباسيّ زادت تلك المؤثرات . فانطلق الخط ينمو ، وراح الكُتّاب يزيدون في تحسينه وتنويعه .

وفي رأينا أن تحسين الخط المدوّر فاق تحسين الخط اليابس .

فإلى جانب ما ثبت في الخط نهائياً في هذا العصر من النقط للتفريق بين الحروف المتشابهة في الرسم ، وما ثبت فيه من الشكل أي ما يوضع فوق الحرف من ضمة صغيرة أو فتحة أو كسرة ، لضمان صحة النطق .

وإلى جانب خفة الخط وثقله ، أي كتابته بقطة قلم غليظة أو لطيفة ، مما أدى إلى ظهور الثقيل والخفيف ، والنصف ، والثلث ، والثلثين ، وخفيف النصف ، وخفيف الثلث .

إلى جانب هذا وذاك اقتضت حياة الدولة ، والحياة العلمية ، والحياة الاقتصادية ايجاد ألوان وألوان من الخطوط .

ففي دوائر الدولة مثلاً ، ظهرت خطوط خاصة كخط الرقاع ، وخط المؤآمرات ، وخط السجلاّت ، وخط العهود ، وخط التواقيع ، وخط الأجوبة .

واحتفظت المصاحف بخط اسمه خط المصاحف .

وخُصّ الشعر بخط اسمه قلم الأشعار .

واختصّ الورّاقون بخط اسمه الخطّ الورّاقي ، فيه تجويد وعناية .

واختص العلماء والمحدّثون بخط سُمّي باسمهم ، وهو خط دقيق سريع ، ما يكتب منه بصفحة ، يكتب بخط الوراقين في كراسة .

وظهر الخط المجوّد البديع الرائع ، وظهر إلى جانبه الخط المشق المحدود السريع ، مع تفاوت النسب فيه .

وظهر الخط المنسوب ، أي المتناسب ، التي تكون نسب الحروف فيه مضبوطة متوازنة .

وظهر الخط المقرمط التي تتلازم حروفه وتتقارب ، خلافاً للمشق .

وكان للدول خط رسمي يتبعونه ، وللشعب خطوط أخرى يفضلونها .

وإلى جانب هذا كله ، اقتضت المادة التي يكتب عليها أنواعاً من الخط وأشكالا من الحروف تلائم طبيعتها .

فكان لما ينقش على الأحجار لون من الخط .

وما يحفر في الجص لون آخر .

وما يُجعل على الخزف أو الزجاج لون ثالث .

وما يكون على النحاس لون رابع .

وما يكون على الخشب لون خامس .

وهكذا .

وقد كان الهدف من تطوير الخط وتنويعه أن يكون صالحاً لحاجات العصر ، متمشياً مع نموّ الحضارة .

وليس بين هذه الألوان من اختلافات كبيرة إلاّ في شكل الحروف . فإن عمود الخط الأول ظل محافظاً على أساسه ، ولكن أُدخل عليه التحسين .

وقد ساعد شكل الحروف نفسه ، الفنان المسلم ، على الاختراع والتفنن .

فأصبح الخط فنّاً .

وأصبح لا يعبر أحياناً عن معنى ، فقط ، بل يعبر عن جمال .

بل حدث أن كان بعض الخطّاطين يكتبون أحياناً ما لا معنى له . ولكن بأنماط رائعة ، جمعت الغاية في الذوق، والجمال .

وهذا التطوير في الخط لم يقتصر على العراق ، وان كان انطلق منه ، ولكن مضى في كل قطر من أقطار العالم العربي . وتطور في الشام وافريقية والأندلس ، وفي ايران وخراسان وما وراء النهر ، وفي ارمينية وبلاد القوقاز ، وعلى الجملة ، في كل منطقة حلّ فيها الاسلام .

ونعتقد أن ليس في الاسلام فن ازدهر ونما وتطوّر وتشعب مثل الخط .

ولا شك أن العصر العباسي وبغداد خاصة هما اللذان أعطيا الخط هذا الدفع الأوّل .

الفَصْلُ الثَامِنُ

تكتّل القوى الشعبيّة

ما يزال المجتمع العباسي بحاجة إلى دراسات عميقة .

وكنا حاولنا منذ خمسة عشر سنة أن ندرس طبقتين من طبقات المجتمع العباسي هما الظرفاء والشحاذون .

لكن دراسة واحدة أو عشر دراسات لا تكفي لمثل هذا الموضوع . فالمجتمع كله ، في نشأته وتكوينه وعناصره وتطوره وحركاته الخفيّة والظاهرة وميوله ، ما يزال ينتظر من يتحدث عنه .

ونريد أن ننوه هنا بحركة مهمّة جداً ، هي تكتّل القوى الشعبية في ذلك المجتمع .

وهي حركة تقدمية في أساسها ، لأنها تدل على وعي هذه القوى وعلى مقاومتها القوى الأخرى .

ولعل العصبية التي جاء بها العرب كانت البذرة الأولى لهذا التكتل .

فقد ظهرت العصبية من العرب ضد الفرس .

وظهرت العصبية من الشيعة ضد السنة وبالعكس .

ومن أصحاب الحديث ضد المعتزلة .

ومن المعتزلة ضد الباطنية .

ومن النصوصيّين ضد أهل الرأي والقياس .

ومن العباسيين ضد أهل البيت .

واتسع الخرق .

فصار الحيّ يتعصب ضد حي آخر في بغداد .

وأصحاب الحرفة الواحدة تتعصب ضد أصحاب حرفة ثانية .

وأهل سوق من الأسواق ضد سوق آخر .

وهذه العصبيّات كانت تدفع إلى التكتّل وإلى الاندفاع .

وهكذا ظهرت كتل مختلفة حسب الأجناس ، أو المذاهب الدينية ، أو الأهداف السياسية ، أو المؤثرات الاقتصادية والاجتماعية .

ثم ظهرت قوى شعبية متكتلة لم تكن معروفة من قبل ، في العصر الأموي ، وإنما هي نتاج عباسي صِرف .

وأبرز هذه القوى : العيّارون .

وقد كانوا يسمّون أحياناً بالشُطّار ، أو الدعار ، أو أهل الزعارة .

وكانوا فئة شعبية عنيفة . اشتد أمرها حتّى سيطرت على بغداد في حقب كثيرة من أيام العباسيين .

ولقد هددت الخلفاء ، وخافتها الدولة نفسها ، وخرقت ما نسميه اليوم « بالنظام العام » .

بدأت هذه الفئة من الطبقات الدنيا من الشعب ، ومن أصحاب الحِرَف ، وأهل البطالة ، والمجرمين أحياناً . وكان يساندها بعض الأحيان الأعراب أو الأكراد .

كان عمل العيّارين اقلاق الدولة بارتكاب كل ممنوع :

فكانوا يقطعون الطرقات ، وينهبون الأسواق ، ويفتحون الدكاكين فيأخذون ما فيها ، ويُشعلون الحريق ، ويكبسون الدور ، ويكسرون السجون ، ويقتلون رجال الشرطة والمعونة ، ويفرضون الأموال على التجار والأسواق .

وكانوا منظمين ، لهم متقدّم عليهم يُصدر الأوامر فيطيعونه .

وقد هادنتهم الدولة مرات ، واستعانت بهم مرات ،

واضطهدتهم مرات .

وبلغ من شأنهم أن اضطر كثير من الأعيان والمنتمين إلى الطبقات الشعبية العليا الانضمام اليهم . إما اتقاءً لشرورهم أو لتأثيرهم في المجتمع يومئذ .

وبلغ من خطرهم أن كان أهل الحيّ بأجمعه ينتقلون منه إلى حي آخر ليبتعدوا عن خطرهم . وقد حدث هذا فعلاً سنة ٤٤١ من الهجرة .

واستطاعوا أن يثبتوا ، وأن ينموا ، وأن يتطوّروا .

فكانوا يمثّلون حركة تقدمية فعّالة في طبقات الشعب الدنيا .

ولا يهمني أعمالهم السيئة ، التي كانت موجهة ضدّ الدولة ، فالمهم هو ما وراء ذلك ، أي تكتلهم وتنظيمهم واندفاعهم .

والأعمال السيئة التي كانوا يقومون بها آتية عن فقدانهم نظاماً أخلاقياً يوجههم . وعندما وجدوه أصبحوا طرازاً آخر من الناس .

ولقد كان من الطبيعي ، وهم فئة من الشعب ، أن يتأثروا بالمذاهب والآراء السياسية والدينية التي كانت تسود .

فنحن نراهم أحياناً عوناً للحنابلة على خصومهم ،

وأحياناً عوناً للشيعة على السنّة ، وتارة عوناً للدولة نفسها بانضمامهم إلى رجال الشرطة لحفظ النظام ، وتارة عوناً للفاطميين وعيوناً لهم ضد العباسيين .

وشيئاً فشيئاً نرى أن هناك مُثلاً عليا أخلاقية كانت تتسرب اليهم .

فكانوا مثلاً لا يسرقون فقيراً ، ولا يعتدون على ضعيف .

وكانوا يتصفون بالشهامة والرجولة .

حتى سُمّوا أحياناً بالفتيان .

وما زال هذا التكتل الشعبي يتطوّر حتّى كان نظام الفتوة في شكله الأخير .

وما الفتوة في رأينا الا امتداد للعيارين ...

وتهذيب لهم ، فلقد خضعوا لنظام أخلاقي كان المجتمع بحاجة اليه ، اثر التبذل والاسفاف في الحضارة اللذين غمرا بغداد .

فجذور الفتوة بشكلها الأخلاقي نجدها عند العيارين الثائرين ، الساخرين .

وتفرعت العيارة والفتوّة إلى أحزاب وفئآت ، شأن الطبقات الحية المتفاعلة ، لما حدث بينها من اختلاف على الأهداف أو الوسائل .

حتّى كان الناصر لدين الله .

ولا شك ان هذا الخليفة كان من الخلفاء النادرين . فقد أراد تنظيم هذه القوة الشعبية المخيفة ، وتسخيرها لما يريد ، لتقوى بها الخلافة بعد أن ضعفت وهانت .

ولتكون معه بدلاً من أن تكون عليه .

« فهدم الفتوة القديمة » وجدّد نظمها وسلوكها ، وأعطاها دماً جديداً ، وألبسها مظاهر خارجية جديدة ، كاللباس ، ورمي البندق ، وشرب الكأس من ماء ملح ....

وانتشر المذهب الجديد في بغداد ، وتفتّى كل انسان من الأصاغر والأكابر ، وأقبل البغداديون على هذا اللون الجديد من أنظمة المجتمع .

فعادت هذه القوة الشعبية التي كانت في حقيقتها ضد الدولة ، وثورة على السلطان ، عادت إلى الدولة ، وانضمت تحت لوائها ، وجعلت قائدها الأعلى الخليفة نفسه الذي بيده النظام الديني والعسكري للدولة .

وبتأثير الخليفة ومكانته الروحية تفتّى ملوك الأطراف ، ونشروا مذهب الخليفة الجديد ، وإن لم يندفعوا فيه أو يتحمسوا له ، بل كان عملهم أقرب إلى التملّق والمجاملة .

واستطاعت الفتوة الجديدة ، بتنظيمها الجديد أن تصبح قوة هائلة .

كان كل فتى يسمى رفيقاً .

وكان الرفقاء يخضعون لمن هو أعلى منهم .

وكان لديهم تدرّج في القيادة . فهناك كبير وصغير ، وأب وابن ، وزعيم ونقيب . وهناك أحزاب ، وبيوت .

ولعل ما ذهب اليه صديقنا المستشرق الألماني تشنر ، وهو أعظم من كتب عن الفتوة في عصرنا ، من أن الناصر أراد أن يفيد من تكتل الفتوة الشعبي لإعادة تنظيم الخلافة ، والاعتماد على قوى جديدة ، لنقصان القوى العسكرية الرسمية لديه ، أقول لعل ما ذهب اليه هو الصحيح .

فلقد أراد أن يوجّه هذه القوى الشعبية لما يريد وأن يسخرها لما يشاء . ولكنه لم يفد منها ولم يسخرها .

ولعلّه قنع بدفع أذاها عنه .

وقد بقيت الفتوّة حتى أيام المستنصر العباسي آخر العباسيين ، وانتقلت مع الخلفاء الجدد العباسيين إلى القاهرة ، عندما أرادت القاهرة أن تدعم الحكم فيها بقوة الخلافة الروحية ، وتشعبت بعد ذلك في أقطار أخرى من المملكة الاسلامية .

لكن خضوع هذه القوة الشعبية إلى الدولة أفقدها ، بعد الناصر ، تقدمها وتطورها واندفاعها ، والكثير من

خصائصها الاولى .

وقد كانت هناك كتل شعبية أخرى غير العيّارين والفتيان .

نذكر على سبيل المثال « أصحاب عبد الصمد » .

وينعتهم ابن الجوزي « بالعوام المتدينين » .

ولا ندري الكثير عنهم ، إلا أنه يبدو لنا أن تأثيرهم كان في المجال الديني .

فقد الزموا مثلاً أهل الذمة في سنة ٤٥٠ من الهجرة ، بلبس الغيار .

كما أنهم كانوا موالين للخلافة ولم يكونوا عليها . وكانوا أحياناً ضد الفتيان أيضاً .

فحركات هذه الفئات الشعبية ، التي تسميها المصادر القديمة « حركات العوام » هي حركات تقدمية تدلّ على وعي الشعب نفسه .

وهذه الفئات تحتاج إلى دراسات عميقة ، لبيان عوامل نشوئها ، وتطوّرها ، وفنائها .

وبمثل هذه الدراسات نستطيع أن نعرف كيف ولد « الرأي العام » وكيف قوي ، ووسائل التعبير عنه ككتابة الرقاع ضد الخليفة والصاقها بالجامع ، أو الصياح في الطرقات في أمر من الأمور ، وغير ذلك .

الفَصْـــلُ التَـاسِعُ

التجارب والرّحلات في سَبيل المعرفة

قلنا في عرضنا اكتساب الثقافات أن العرب فتحوا عقولهم ونفوسهم للثقافات الأجنبية ، فنقلوها إلى اللغـة العربية ، وفهموها وهضموها .

لكن الشيء المهم هو أنهم كانوا دائماً يتطلّعون إلى المزيد من المعرفة . فلم يقفوا في بعض العلوم عند الذي وصل اليهم من الثقافات الأجنبية عنهم بل أرادوا أن يأتوا بجديد لم تعرفه تلك الثقافات .

فمن الاتجاهات التقدمية التي ظهرت في سبيل الازدياد من المعرفة أمران :

١ ــ طريق التجربة العلمية .

٢ ــ الرحلة للكشف عن المجهول .

أما الأمر الأول فقد ازدهر ازدهاراً مدهشاً ، في

ميادين شتّى . فقد اولع العلماء العرب بوضع النظريات واخضاعها للتجربة أو « للامتحان » على ما كانوا يسمونها ، وقادتهم التجارب إلى الكشف أو « الاستخراج » .

تبدو هذه التجارب في الرياضيات ، والجبر ، والفلك، وتبدو في الطب والكيمياء .

فتجارب الخوارزمي ونظرياته التي قادت إلى اكتشاف الجبر .

والتجارب التي قامت لحل معادلات الدرجة الثانية .

والتجارب التي قامت لاستخراج طول درجة نصف النهار ، والمراصد التي بناها المأمون وشرف الدولة في بغداد وغيرها لاتمام هذه التجارب .

وتجارب الكندي في حقول مختلفة ، حتى في أمور المدّ والجزر .

وتجارب الرازي في فروع الطب .

كل هذه كانت منهجاً تقدمياً للتثبت من المعرفة أو الوصول إلى معرفة جديدة .

وكأن التجارب أصبحت شيئاً عادياً جداً في حياة العلماء .

فالجاحظ نفسه ، وهو المعتزليّ الأديب كان يجرب أموراً كثيرة ، يضعها تحت المشاهدة والملاحظة ، عندما

كتب عن الحيوان ، حتى يصل إلى الحقيقة . ولم تمنعه من ذلك نزعته الأدبية .

وقد ذكروا أن عضد الدولة سأل الرازي أن يدلّه على مكان يبني فيه مارستانة في بغداد . فلم يشأ الرازي أن يحدد له مكاناً قبل أن يعرف خصائص البقاع في بغداد . فأتى بقطع من اللحم ، ووضعها في أماكن مختلفة من بغداد ، وراقب عمل التعفّن فيها ، ثم أشار بالمكان الذي كان فيه اللحم أقل تعفناً ، بعد أن عرف جودة الهواء ودرجة رطوبته .

بل إن بعض العلماء كالبتاني ، جعل تكرار التجربة شرطاً للوصول إلى الحقيقة . وقد جعل البتاني ذلك لمعرفة حركات السماء ، بالتدقيق بالرصد ، وتكراره .

والجدير بالاعجاب في هذا الاتجاه أن بعض هذه التجارب كانت جماعية لا فردية . وكانت تسجل نتائجها في محاضر يوقّع عليها الذين أقرّوا أو شاركوا بها . فكأن المحاضر تقارير رسمية تصدر عن هيئة علمية تثبت حقيقة توصل البحث اليها . وقد حفظ لنا القفطي محضراً كتب في بغداد ، أثبت فيه نتيجة تجارب أُجريت في المرصد الشرقي بالجانب الشرقي من مدينة السلام سنة ٣٧٨ هـ ، بشأن دخول الشمس رأس السرطان . وقد قام بالتجربة

الكوهي أمام جماعة من المنجمين والمهندسين وغيرهم ممن له تعلّق بهذه الصناعة وخبرة بها . وسلّموا جميعاً بما وصلت اليه الأرصاد والتجارب يومئذ « تسليماً لا خلاف فيه » ووقّعوا على ذلك .

وليس قصدنا تعداد الأمثلة ، بل تسجيل هذا الاتجاه العلمي للوصول إلى الحقيقة .

والأمر الثاني في هذا الاتجاه التقدمي هو الرحلة للكشف عن المجهول ، أو غير المعروف .

وكانت هذه الرحلات على نوعين :

رحلات يقوم بها التجار ، فيعودون ويتحدثون بما رأوا ، فتنتشر المعرفة بتلك البلاد التي زاروها .

أو يقوم بها العلماء من تلقاء أنفسهم فيكشفون حقائق كثيرة عن بلاد جديدة ، ويعودون فيكتبون في تواليفهم ما رأوا .

وقد كان للرحلات التي قام بها التجار الفضل الأول في عرفاننا الكثير عن بلاد الصين والهند وجزر المحيط الهندي ، وبلاد الصقالبة ، وبلاد واق واق .

وكان لبعض الرحلات التي قام بها أشباه المسعودي والمقدسي وابن فضلان وابن حوقل وياقوت ، الفضل فيما عرفناه ، بطريق مؤلفاتهم ، عن كثير من البلدان .

وهكذا أصبحت الرحلة وسيلة جديدة من وسائل اكتساب المعرفة .

والنوع الثاني من هذه الرحلات ، ما كانت تأمر به الدولة نفسها ، فتكلّف أناساً يذهبون للكشف عن شيء معيّن . كالبعثة التي ارسلت للكشف عن سد الصين ، أو لمعرفة مكان أهل الكهف ، أو لتعليم البلغار والصقالبة دين الاسلام ، فهذه البعثات كلّها ساعدت عليها الدولة ، ونتج عنها نشر معارف جديدة كان يجهلها العالم الاسلامي .

الفصل العاشر

توسيع اللغة

نعني بتوسيع اللغة هنا إدخال ألفاظٍ جديدة فيها ، لم تكن في أصلها ، ولم تنطق العرب بها .

وهذه الألفاظ الداخلة أو « الدخيلة » كما أسموها لم تفقدها عربيّةُ الحجاز الشمالية لنقص في كيانها ، بل لأن مدلولات تلك الألفاظ لم تكن مما أخرجته الجزيرة العربية يومئذ .

ولم تكن عربيّة الحجاز مغلقة دون قبول ألفاظ من لغات الأمم الأخرى ، فقد حوت اللغة الجاهلية ألفاظاً أعجمية كثيرة ، نراها في شعر شعرائهم كالأعشى ، ولقد اشتمل القرآن الكريم على ألفاظ من أصل فارسي وحبشي ونبطي أصبحت عربية بتعريب العرب إيّاها . والقرآن يمثّل ، على ما نعلم ، الذروة التي بلغتها اللغة العربية عند ظهور الاسلام .

فالعرب ، برغم جاهليتهم لم يكونوا مغلقي العقول ، أمام ما تضطرهم اليه الحياة . فأفادوا من اللغات الأعجمية وأدخلوا فيها الألفاظ التي كانت تنقصهم ، بعـد أن أخضعوها للأوزان العربية ، عجنوها ولاكوها بألسنتهم فإذا هي لا تختلف الكثير عن ألفاظهم الأصلية .

وهكذا دخل في اللغة العربية ألفاظ تعرّبت ، لا يعرف الكثير من أبناء اليوم أنها ذات أصل غير عربي .

لكن الحاجة التي كانت في الجاهلية إلى ادخال الفاظ معدودات في اللغة يومئذ ، اتسعت اتساعاً عريضاً في أيام العباسيّين .

فانطلاق الترجمة من اللغات الفارسية والسريانية واليونانية في موضوعات لا عهد للعرب بها .

وحدوث مدلولات حضارية جديدة لم تكن في الجزيرة كان لا بد لها من الفاظ تدل عليها .

واختلاط ألوان من الناس ، ذوي أجناس مختلفة ، وألسنة متباينة ، وخاصة بين الجواري ، في بغداد .

كل اولئك دفع اللغة العربية إلى قبول ألفاظ جديدة فيها .

لقد دخلت تلك الألفاظ ، متدفقة كالنهر ، في خضم اللغة الواسع ، بعد أن صبغت بلونها ، وخضعت لأوزانها وأصبحت عربية .

وفرضتها الحياة اليومية فلفظت بها العرب بألسنتها ،

وشاعت بين العام والخاص ، وأدخلها الكتّاب في تواليفهم والشعراء في أشعارهم ، والفلاسفة في مقالاتهم .

وقد كانوا بارعين في التعريب .

لقد أبدلوا الحروف التي لا ينطقون بها بحروف قريبة منها ألفوها .

أو غيّروا بناء الكلمة كله وجعلوه مثل أبنية ألفاظهم .

أو كانوا يزيدون حرفاً في الكلمة أو ينقصون آخر منها ، أو يحرّكون أو يسكّنون .

كل ذلك ليحسّوا أن هذا اللفظ الجديد لم يعُد عجمياً أو غريباً عنهم . إنهم أخضعوه لأوزانهم ، فصار عربياً .

ولم ير العرب في هذا الدفق اللغوي الجديد ضرراً بلغتهم .

ولم يُنادِ علماء اللغة بمنع إدخال الألفاظ الجديدة أو الطعن على من يلفظها أو يكتبها .

كانت الحياة والحضارة والتفتح العقلي تعمل عملها في اغناء اللغة العربية ، بينما كان علماء اللغة يسجّلون هذه الألفاظ الدخيلة ويبيّنون أصلها .

بل نحن نجد بعض علماء اللغة الذين سلكوا طريق القياس ، وأخضعوا اللغة للعقل ، يرون أنّ ما عُرّب من لغة الأعاجم صار عربياً وأجريت عليه أحكام اعراب .

فأبو علي الفارسي كان يقول : ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب . فإذا عُرّبت كلمة أعجمية أجريت

عليها أحكام اعراب ، وعددتَها من كلام العرب ، وأجزتَ الاشتقاق منها .

فهذه السماحة بقبول الألفاظ الأعجمية المعربة ، التي كان العرب يحتاجونها ، أمر تقدميّ أفاد اللغة العربية كثيراً .

إنهم لم يتزمّتوا أو يزعموا أن هذه الألفاظ الأعجمية تدنّس اللغة العربية الصافية ، بل قبلوا كل لفظة طلبتها الحياة أو الحضارة أو العلم .

صحيح إن الألفاظ التي عُرّبت لم تعش كلّها ، وأن الكثير منها مات كما ماتت ألفاظ عربية جاهلية صافية .

لكن ما ينبغي تسجيله هو أن هذه الألفاظ الدخيلة ، على اختلاف ألوانها ، واختلاف أعمارها ، قد أغنت اللغة ، – وإن كان ذلك في فترات طويلة أو قصيرة – وجعلتها كاملة دائماً ، تماشي الحياة المتقدمة المتطوّرة ، ولا تعجز عن تلبية الحضارة في كل ما تعطيه من أفكار وقيم ومدلولات .

الفصل الحادي عشر

المدارس والثقافة

ليس هدفنا أن نتكلم على نشأة المدارس ، أو المدن التي أُنشئت فيها المدارس .

فقد كنا تكلمنا على هذا في مقدمة كتابنا دور القرآن بدمشق .

لكن الهدف الذي نريد تبيانه هو : إلى أي شيء أدّى قيام المدرسة .

كانت بغداد أول مدينة اسلامية انشيء بها مدرسة عاشت وأثرت في تاريخنا الثقافي ، هي المدرسة النظامية .

لقد أنشأ صادر الدولة بدمشق مدرسة سنة ۳۹۱ هـ – أي قبل النظامية والبيهقية – كما ذكر النعيمي وتابعه بدران . ولكن الصادرية والبيهقية ، وحتى مدرسة شرف الدولة التي رأى صديقنا مصطفى جواد أنها فتحت قبل النظامية

بشهور – كل هاتيك المدارس لم يكن لها شأن أو تأثير مثل النظامية .

فليس المهم في النظامية أنها كانت بناء مستقلاً عن المسجد خُصّ بالتدريس ، بل المهم أنها كانت مبدأ انطلاق ثقافي تقدمي مدهش .

ذلك لأنها ، بالشروط التي أنشأها نظام الملك بها ، ساعدت على دفع الناس للعلم ، وانصرافهم اليه وترغيبهم فيه .

كان التعليم ، على ما نعلم ، يجري في المساجد ؛ وكانت المساجد مراكز دينية ثقافية اجتماعية سياسية .

وكان يجري أيضاً في دور العلماء ، أو في أماكن أخرى .

وكان طالب العلم يطلب العلم يبغي به الأجر من الله ، وفي الوقت نفسه كان يعمل في التجارة أو الصناعة ليربح ما ينفق منه على نفسه أو عياله ، إذا لم يكن موسراً أو موسّعاً عليه .

والعلماء كانوا يعلّمون ، أغلب الأحيان ، يبتغون من الله فضلاً وأجراً ، وقد يعملون عملاً آخر ليربحوا المال منه .

وكيف كان الامر ، فالبحث عن المال للانفاق على العيال كان يصرف العالم والمتعلم أحياناً عن الاستغراق في العلم والانصراف اليه .

أو كان الإعسار لديهما يغرقهما بالحرمان ، لكن الايمان بثواب الله كان ينفس عنهما الكرب .

لكن بناء النظامية قلب الأمور من نواحٍ مختلفات .

أصبح التعليم يُقام بها وحده ، لا شيء سواه .

وأصبح الداخلون اليها طلبة العلم وحدهم لا كل الناس .

وأصبح العلماء الذين يدرّسون فيها يُختارون اختياراً ، فلا يدخلها الا من شُهر بعلمه وتفرّد بفنه ، وشهد له العلماء .

ثم أصبح للمدرّسين — وهذا شيء مهم — راتب يتقاضونه لقاء تدريسهم .

وأصبح للطلاّب معاليم ينالونها ، لينصرفوا إلى العلم وحده ، ولا يقلقهم البحث عن المال للانفاق منه ، وقد يبيتون في المدرسة أيضاً فلا يحتاجون المأوى .

وهذه الرواتب والمعاليم كانت تنفق من أموال أوقفها شخص على أمور العلم .

فهنا محاولة من الفرد في سبيل تسهيل العلم للجماعة .

كل هذا يدل على قيام تنظيم جديد في سبيل نشر العلم لم يكن أيام كان العلم يؤخذ في المسجد .

هذا التنظيم هو حركة تقدمية ، أصبح فيما بعد مثالاً يُحتذى عند بناء المدارس ، وخاصة في الشام ودمشق على الأخصّ عندما دخلها نور الدين ، وأنشأ فيها مدارسه ،

فاقتفى العلماء والتجار والأميرات والأمراء آثاره ، وملأوا دمشق مدارس أوقفوا لها الأوقاف الكثيرة لتصرف على صيانتها ، ورواتب مدرّسيها ، ومعاليم الطلاب فيها ، حتى قيل إن أرض دمشق كلها صارت وقفاً للمدارس التي فيها .

وتطوّر التنظيم الذي بدأ به نظام الملك واتسع .

ثم تبعت دمشق القاهرة ...

لكن الحركة التقدمية الأولى ، أعني التنظيم الأول انطلق مع نظام الملك من بغداد .

الفصل الثاني عشر

تسجيل الأدب الشعبي

لم يكن للعرب في جاهليتهم ما نسميه اليوم بالأدب الشعبي . كان يحلّ محله يومذاك أخبارهم في الغزو والقتال ومفاخرهم في الكرم والايثار ، وما إلى ذلك ، مما كان يدور في دائرة ضيقة .

وفي العصر الأموي أُضيف إلى أخبار العرب وأيامهم في الجاهلية أخبار جديدة تذهب في الزمان بعيداً ، إلى أيام ملوك حمير وأقيال اليمن مما جمعه أو رواه وهب ابن منبّه وعَبيد بن شرية . وقد ساعد بعد الزمن على مسح هذه الأخبار مسحة خيالية بعض الأحيان ، وعلى أن يزيد الراوي فيها الكثير . وكانت هذه الأخبار جمعاء أساساً لنشأة تاريخنا ، ونواة للأدب الشعبي معاً.

ويجب أن نذكر أنّ أخبار غزوات الروم والعرب ولّدت أقاصيص شعبيّة فيها بطولات كثيرة ، كأقاصيص

البطّال . وكانت أدباً شعبياً ولّدته الأحوال السياسية يومذاك وانعكست فيه أطراف من الحياة الاجتماعية والقبلية في العصر الأموي . ونحن نعتقد أن بطولات البطال قد رويت في العصر نفسه الذي كان فيه ، ولم تظهر بعد ، فقد كان الناس يعجبون بهذه البطولات ، ويلهون بها ، أمام التآكل الداخلي المعقد الذي كان يعمل في بناء الدولة الأموية .

لكن العصر العباسي قد أوجد الأدب الشعبي الصحيح ، وكان أدباً اتصف بصفات الحضارة الاسلامية نفسها فهو أدب اسلامي ، صنعه العرب والفرس والهند وجاءت اليه روافد من أدب الروم .

وهو أدب واسع سعة تلك الحضارة لم يقتصر على وصف الأهواء الانسانية عند العرب وحدهم ، بل وصف أهواء الأقوام والأجناس الذين دخلوا الاسلام ، وعاداتهم وأخلاقهم وتقاليدهم الماضية العميقة .

ثم إنه أخيراً يعكس صورة الحضارة الاسلامية أكثر من الأدب الرسمي أو أدب القصور . فبينما وقف أدب القصور عند آفاق محدودة ، انطلق الأدب الشعبي فوصف مظاهر الحضارة في كل مكان .

فتسجيل الأدب الشعبي ، على اختلاف ألوانه ، كان حركة تقدمية بناءة .

لأن أدب الأمة لا يكون في القصور وحدها ،

ولا يكون نتاج طبقة عليا دون غيرها ،
بل هو أدب الطبقات كلّها .

ولعل في أدب الشعب نفسه من الصدق والصفاء والانطلاق ما لا نجده في أدب الطبقات العليا المملوء بالنفاق والتكلف والكذب أحياناً .

فنقلُ مغامرة شهرزاد إلى اللغة العربية ، وما أُضيف اليها ،

وجمعُ الجهشيارى أسماره الشهيرة التي مات ولم يتمها ، وجمع فيها من اسمار العرب والفرس والهند والروم ، وما اشتهر على أفواه القصّاص ، والتي ما نزال نعتقد أن « الحكايات العجيبة » التي نشرها صديقنا المستشرق الألماني فير هي بعضها ،

وحتى تلك الاقاصيص التي كتبت بلغة فصحى سهلة ، وأثبتها التنوخي في نشوار المحاضرة ، وفي الفرج بعد الشدة — لأن الأدب الشعبي لا يشترط دائماً أن يكون بلغة عامية — .

كل اولئك كان ثروة رائعة من الأدب الشعبي الاسلامي الذي ظهر في بغداد .

ولقد انصرف الناس دائماً إلى العناية بألف ليلة ، ولكن إلى جانب الف ليلة ثروات لم تدرس حتى الآن .

وإن مجموعة الحكايات العجيبة لجديرة بدراسات لا تقل عن الدراسات التي خصت بمغامرات شهرزاد .

وكذلك ما تضمنته كتب التنوخي من أخبار وأقاصيص هي في رأينا أقرب ما يكون للأدب الشعبي ، وهي تعكس صورة جليّة واضحة للحضارة والحياة الاجتماعية الشعبية الاسلامية في بغداد — نقول ان هذه الأخبار والأقاصيص ما تزال بحاجة إلى كشف ودراسة .

ولقد تطوّر الأدب الشعبي بعد العباسيين . وأفسدته السياسة أحياناً ، كما أفسدت الكثير من تراثنا ، ولكن لا شك ان البدء بتسجيل هذا الأدب ، كان في بغداد وكانت حركة فيها تفتح عقلي وعاطفي كبير ، سواء كان ذلك الادب ابداعاً بغدادياً محضاً ، أم اقتباساً من آداب الشعوب الاسلامية الأخرى .

ولو استمرت العناية بالأدب الشعبي ، على ما كانت عليه أيام بغداد ، لورثنا أدباً شعبياً ، لا حدّ لغناه وعمقه .

لكن ابداع الشعوب الاسلامية ضعف وانطفأ ، وروافد الشعوب الأخرى التي رفدت الأدب الشعبي في أول أيامه ، انقطعت وتوقفت ، فلم يبق لنا من الأدب الشعبي القديم المسجل ، إلى جانب الليالي ، سوى أقاصيص معدودات ، ما نزال نتمسك بها ونحرص عليها ، دون أن نمدها بروائع جديدة يخفق لها قلوب الناس اليوم ، كما خفقت لسابقاتها قلوب أجيال وأجيال من الناس .

الفصل الثالث عشر

الدفاع عن المرأة

هذه حركة تقدمية هامة جداً ، ولكنها لم توئتِ ثمارها، وذهبت دعوة الداعين اليها ، هباءً .

فنحن نعلم من مئات النصوص التي وصلت الينا أن المرأة في الجاهلية ، كانت تلقى الرجال وتحادثهم وتبرز لهم .

ونعلم أنها في صدر الاسلام كانت تبرز للرجال من الخطّاب كي يروها ، وقد تتزين ، فيكون ذلك سبيلاً إلى الزواج . ثم زاد الأمر فصارت النساء تجتمع بالرجال ، وقد يجتمعون اليها للمحادثة أو انشاد الشعر أو سماع الأخبار .

وكانت مواسم الحج أعياداً يحتفلون بها ، ويتبع الرجال النساء ليروهن أو يظفروا بحديث منهن .

وليس سرد الأمثلة مكان هذا الكتاب الصغير ، لكن

الذي لا شك فيه أن المرأة كانت سافرة لا تخفي وجهها وكانت تتزين ولا تجد عيباً في ابداء زينتها ، وكانت تتحدث إلى الرجال ولا تجد عاراً في الحديث اليهم . على أن يكون ذلك في حدود الأدب وضمان العفّة .

وإذن فليس هناك في الاسلام تحريم على ذلك كله ، وإلا لما كان آلاف النساء وآلاف الرجال ، يجتمعون ويتحدثون ، في مكة والمدينة ودمشق . والبصرة والكوفة والبوادي .

كان هذا شيئاً مألوفاً لدى النساء عامة .

لكن يبدو لنا أن الآية الكريمة التي نزلت في نساء الرسول ، والتي اختلف في تفسيرها ، أثرت في سلوك نساء الخلفاء في العصر الأموي .

فنحن نجد أن نساء الخلفاء الأمويين الحرائر كنّ أقل اتصالاً بالرجال من النساء عامة ، وأن الحجاب قد فرض على بعضهن .

فلما جاء العصر العباسي زاد التضييق على المرأة الحرّة ، وذهب إلى حدود بعيدة ، حتّى أصبحت قابعة في دارها ، لا تتصل بالمجتمع ، ولا ترى الرجال أو تتحدث اليهم ، ولا تؤثر في الأمور العامة التي تتعدى دارها أو قصرها .

فلقد اشتد الحجاب ، وصار تقليداً يتبع . وزاد انفصال الجنسين : الرجال والنساء الحرائر . وكان خلفاء

العباسيين أول من فرض الحجاب على نسائهن الحرائر ، وامتد ذلك إلى نساء العامة ، وأصبح الأمر كأنه طبيعيٌ . حتى إننا نجد رجلاً كابن المقفع – وهو فارسي – يقول عن النساء :

« واكفف عليهن من ابصارهن بحجابك إيّاهنّ ، فإن شدّة الحجاب خير لك من الارتياب، وليس خروجهن بأشدّ من دخول مَنْ لا تثق به عليهن ، فإن استطعت أن لا يعرفن غيرك فافعل . »

فهذه دعوة صريحة من ابن المقفع إلى فرض الحجاب على المرأة ، ومنعها من الخروج ، لئلا تعرف أحداً .

وما ندري إذا كان ابن المقفع قد تأثر بدعوته هذه بأصله الفارسي وعاداته المتوارثة . فقد كانت المرأة الفارسيّة تعيش بمعزل عن الرجال ، وكان الحجاب عادة عندها .

وكيف كان الأمر فقد كان لهذا الاتجاه من عزل المرأة الحرة عن المجتمع ، وفرض الحجاب عليها ، أسباب توجبه .

فانتشار القيان والجواري والمغنيات ، وازدهار أسواق النخاسة ، وتبذل بعض الناس والشعراء في الملذات ، وخروجهم عن التقاليد التي تصون المجتمع عن الاسفاف والاخلاق عن الانهيار ، كل اولئك أفقد المرأة حرمتها

وشأنها وقداستها ، وأصبحت متاعاً تافهاً ، ووعاءً للشهوات واللذات .

وقد فصلنا ذلك في كتابنا عن الحياة الجنسية عند العرب .

فكان لا بُدّ أمام هذا الاسفاف الذي تعدى الحدود ، أن تُصان الحرائر ، وتحفظ لهن حرمتهن وقداستهن ، بعزلهن عن المجتمع .

ولكن هل كان هذا الحلّ يضمن صون المرأة ؟

وهل يحول عزلها عن المجتمع ، أو فرض الحجاب عليها ، دون فسادها إذا هُيئت لها أسباب الفساد ، أو كانت هي راغبة في ذلك ، لنقصان التربية الأخلاقية التي نشأت عليها ؟

فقد يكون الحجر والمنع أحياناً دافعين إلى التهتك والانطلاق .

والقصص الشعبي العباسي يمدّنا بأمثلة كثيرة عن نساء محجبات أو معزولات في الدور كن يفعلن ما تفعله الإماء والقيان .

وكيف كان الأمر ، ففي خلال هذا الاتجاه العنيف نحو عزل المرأة الحرة والرغبة في صونها ، نجد أصواتاً تقدمية تعلو ، للدفاع عنها ، والدعوة إلى اتصالها بالمجتمع والمشاركة في أموره .

من هذه الأصوات صوت الجاحظ الذي قدم لرسالته

عن القيان بمقدمة أثبت فيهـا أن النظر إلى النساء والتحدث اليهن ليس بحرام . وها هي ذي قُطوف منها :

يقول : « وكل شيءٍ لم يوجد محرّماً في كتاب الله تعالى وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلم فمباح مطلق . وليس على استقباح الناس واستحسانهم قياس ما لم نخرج من التحريم دليلاً على حسنه ، وداعياً إلى حلاله . »

ثم يقول : « ولم يكن بين رجال العرب ونسائهـا حجاب ، ولا كانوا يرضون مـع سقوط الحجاب بنظرة الفلتة ولا لحظة الخلسة ، دون أن يجتمعوا على الحديث والمسامرة ، وكل ذلك بأعين الأولياء ، وحضور الأزواج: لا ينكرون ما ليس بمنكر ، إذا أمنوا المنكر . »

« فلم يزل الرجال يتحدثون مـع النساء في الجـاهلية والاسلام حتى ضُرب الحجاب على نساء النبي خاصة ... ثم كانت الشرائف من النساء يقعدن للرجال للحديث ، ولم يكن النظر من بعضهم إلى بعض عاراً في الجاهلية ولا حراماً في الاسلام . »

وبعد أن يقرّر الجاحظ هذا الأصل ، ويسوق الأمثلة على اجتماع كبار الصحـابة بالنساء ورؤيتهن والتحـدث اليهن ، كعمر بن الخطاب ، والحسن بن علي ، وعاصم بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن الزبير ، ويذكر أن النظر والحديث والدعابة لا يُغار منها ، ولو كان ذلك كله حراماً لمنع منها عمر « اذ لا شك في زهده وورعه

وعلمه وتفقهه » يقول :

« وهذا الحديث وما قبله يبطلان ما روت الحشوية من أن النظر الأول حلال ، والثاني حرام ، لأنه لا يكون محادثة إلا ومعها ما لا يُحصى عدده من النظر ، إلا أن يكون عني بالنظرة المحرمة النظر إلى المجاسد وما تخفيه الجلابيب ... »

ثم يسوق الأمثلة التي تؤيد قوله ، فيذكر أمثلة عن معاوية وعبد الملك بن مروان وغيرهم ، ويقول :

« والدليل على أن النظر إلى النساء كلهن ليس بحرام أن المرأة المغنية تبرز للرجال فلا تحتشم من ذلك . فلو كان حراماً وهي شابة لم يحل إذا غنت . ولكنه أمر أفرط فيه المتعدون حد الغيرة إلى سوء الخلق وضيق العطن ، فصار عندهم كالحق الواجب .

« وكذلك كانوا لا يرون بأساً أن تنتقل المرأة إلى عدة أزواج لا ينقلها عن ذلك إلا الموت ، ما دام الرجال يريدونها . وهم اليوم يكرهون هذا ويستسمجونه في بعض ، ويعافون المرأة الحرّة إذا فارقت زوجاً واحداً ، ويلزمون من خطبها العار ، ويلحقون به اللوم ، ويعيرونها بذلك . ويتحظّون الأمة وقد تداولها من لا يُحصى عدده من الموالي . فَمَنْ حَسّنَ هذا في الإماء وقبّحه في الحرائر ؟ ولِمَ لمْ يغاروا في الإماء وهُنّ أمهات الأولاد ، وحظايا الملوك وغاروا على الحرائر ؟

« ألا ترى أن الغيرة إذا جاوزت ما حرم الله فهو باطل ؟ »

وطبيعي أن يكون دفاع الجاحظ كله قد قصد بـه المرأة الحرة . التي منعت من أن تنظر إلى الناس أو أن ينظروا اليها . أو أن تخرج اليهم وتجتمع بهم وتتحدث معهم ، كما كان نساء القرن الأول يفعلن ، لا يلومهن لائم ، ولا يعيب عليهن عائب .

وبرغم رسالة الجاحظ هذه وانتشارها فإن الحرائر من النساء ظللن سجينات القصور والدور ، وإن كن بعض الأحايين يخرجن سراً ، ولا يأبهن بالقيود . وصار الحجاب تقليداً يُتوارث ويدافع عنه ، وكان من نتائجه اضطراب المجتمع ، والانحراف الخلقي ، وسيادة الكبت والقلق في نفوس الرجال والنساء معاً .

* * *

وثمة صوت آخر ، ظهر في ناحية ثانية لاعطاء المرأة الحرّة حقهـا في العمل في المجتمع . نسمعه من أبي حنيفة ، والامام ابن جرير الطبري . فأما ابو حنيفة فقد أجاز توليتها القضاء فيما تجوز فيه شهادتها ، ولم يجز أن تتولى القضاء فيما لا تجوز فيه شهادتها . وكان رأياً جريئاً ، لأن القضاء من أرفع الأعمال في المجتمع وأدقّها . بل هو الذي تقوم عليه العدالة بين الناس . ورغم عدم اطلاق

الجواز فقد كان هذا الرأي مما يدفع المرأة إلى الحريّة ، ويجعلها تشارك في أعمال المجتمع .

لكن الطبري في تفسيره ذهب إلى أبعد من هذا ، فقرر أوّلاً أن للمرأة أن تظهر ما ليس عورة ، فلا مانع من إظهار وجهها . ثم ذهب إلى جواز تولّيها القضاء مطلقاً .

ولو أن رأي أبي حنيفة ، ورأي الطبريّ — وهما تقدميّان مدهشان — نفّذا ، لأفاد المجتمع الاسلامي ، ولتطوّر تطوراً عميقاً ، ولكان للمرأة أن تعمل في كل عمل شريف يعمله الرجل ما دامت تستطيع أن تتولّى القضاء .

ذيل

الحوادث الكبرى في تاريخ العراق

(١٤١هـ - ٦٥٦هـ)

يجد القارئ في هذا الذيل دليلاً للحوادث التي جرت في بغداد منذ تخطيطها إلى دخول هولاكو ، ووفيات كبار الأعلام العراقيين أو الذين كان لهم صلة بتاريخ العراق.

وقد اقتطعناه من كتابنا الضخم « الدليل إلى التاريخ الاسلامي » والذي ذكرنا فيه المصادر التي استقيناه منها .

ونذكر أن من الممكن أن يُضاف إلى هذا الذيل حوادث أو وفيات أخرى تتعلق بالعراق وبمن كان لهم صلة بالعراق . لذلك تعمّدنا أن نترك بين السطور مكاناً فارغاً حتى يمكن إضافة الإضافات .

السنة الهجرية

١٤١ تخطيط مدينة المنصور المدوّرة

١٤٥ تأسيس مدينة المنصور المدوّرة ـ
بناء جامع المنصور
بناء قصر باب الذهب

١٤٦ نقل بيت المال والدواوين من الكوفة إلى المدينة المدوّرة

١٤٩ اتمام بناء مدينة المنصور

١٥٠ وفاة أبي حنيفة ، ودفنه في مقبرة الخيزران

١٥١ تأسيس الرصافة ووضع أسس جامعها وقصرها

١٥٣ المنصور يُلزم الناس بلبس القلانس الطوال

١٥٧ انشاء المنصور قصر الخلد على ضفة دجلة الغربي .

١٥٨ وفاة ابي جعفر المنصور ، تولية المهدي
انشاء دار الروم وكنيستها وديرها في الجانب الشرقي من بغداد

١٥٩ انجاز بناء الرصافة

١٦١ وفاة حمّاد عجرد

١٦٣ المهدي يقتل الزنادقة ويقطّعُ كتبهم

١٦٣أو١٦٥ وفاة خالد بن برمك

١٦٥ زواج الرشيد بزبيدة في قصر الخلد

١٦٧	المهدي يجدّ في قتل الزنادقة وباء في العراق المهدي يأمر بقتل بشار بن برد على الزندقة
١٦٩	وفاة المهدي ــ خلافة الهادي
١٧٠	جعفر البرمكي يؤسس القصر الجعفري في الجانب الشرقي وفاة الهادي وخلافة هارون الرشيد وفاة الخليل بن أحمد
١٧١	الرشيد يُخرج الطالبيين إلى مدينة الرسول
١٧٣	وفاة الخيزران
١٧٨	يحيى بن خالد يشرف على أمور الرشيد
١٨٢	وفاة قاضي القضاة أبي يوسف يعقوب ودفنه بمقابر قريش
١٨٣	وفاة الامام موسى الكاظم
١٨٧	الرشيد ينكب البرامكة
١٨٩	وفاة الكسائي وفاة محمد بن الحسن الشيباني

١٩١	الرشيد يأمر بتغيير هيئة أهل الذمة
١٩٣	وفاة هارون الرشيد ــ خلافة الأمين وفاة العباس بن الاحنف
١٩٣–١٩٨	الأمين ينشئ قصر الزندورد في الجانب الشرقي
١٩٤	مبدأ الفتنة بين الأمين والمأمون
١٩٨	حصار بغداد– مقتل الامين على يد طاهر بن الحسين خلافة المأمون
١٩٨أو١٩٩	وفاة ابي نواس
٢٠٠	وفاة معروف الكرخي
٢٠١	المأمون يستميل العلويين – ويأمر بترك السواد ولبس الخضرة
٢٠٢	أهل بغداد يخلعون المأمون ويبايعون ابراهيم بن المهدي المأمون يتغلب عليهم وفاة ابو سهل بن نوبخت منجم المنصور
٢٠٣	الامام علي بن موسى الرضا يموت مسموماً

يطوس . المأمون يصلّي عليه ويدفنه عند
قبر ابيه الرشيد

٢٠٤ المأمون يعيد لبس السواد

٢١٠ عرس المأمون على بوران في فم الصلح

٢١١ وفاة أبي العتاهية صاحب الزهديات
المأمون يُظهر التشيّع

٢١٢ المأمون يُظهر القول بخلق القرآن —
يزور دمشق

٢١٦ وفاة زبيدة زوج الرشيد

٢١٨ المأمون يمتحن العلماء بخلق القرآن
وفاة المأمون وخلافة المعتصم
وفاة بشر المريسي

٢١٨—٢٢١ انشاء المعتصم قصره في الجانب الشرقي .
تغلب أهل السنّة على المعتزلة
ظهور الأتراك

٢١٩ وفاة الامام الجواد (ع)

٢٢١ انتقال الخلافة من بغداد إلى سر من رأى

١٩١ الرشيد يأمر بتغيير هيئة أهل الذمة

١٩٣ وفاة هارون الرشيد ــ خلافة الأمين
وفاة العباس بن الاحنف

١٩٣ــ١٩٨ الأمين ينشئ قصر الزندورد في الجانب الشرقي

١٩٤ مبدأ الفتنة بين الأمين والمأمون

١٩٨ حصار بغداد ــ مقتل الامين على يد طاهر بن الحسين
خلافة المأمون

١٩٨أو١٩٩ وفاة ابي نواس

٢٠٠ وفاة معروف الكرخي

٢٠١ المأمون يستميل العلويين ــ
ويأمر بترك السواد ولبس الخضرة

٢٠٢ أهل بغداد يخلعون المأمون ويبايعون ابراهيم بن المهدي
المأمون يتغلب عليهم
وفاة ابو سهل بن نوبخت منجم المنصور

٢٠٣ الامام علي بن موسى الرضا يموت مسموماً

يطوس . المأمون يصلّي عليه ويدفنه عند
قبر ابيه الرشيد

٢٠٤ المأمون يعيد لبس السواد

٢١٠ عرس المأمون على بوران في فم الصلح

٢١١ وفاة أبي العتاهية صاحب الزهديات
المأمون يُظهر التشيّع

٢١٢ المأمون يُظهر القول بخلق القرآن —
يزور دمشق

٢١٦ وفاة زبيدة زوج الرشيد

٢١٨ المأمون يمتحن العلماء بخلق القرآن
وفاة المأمون وخلافة المعتصم
وفاة بشر المريسي

٢١٨–٢٢١ انشاء المعتصم قصره في الجانب الشرقي .
تغلب أهل السنّة على المعتزلة
ظهور الأتراك

٢١٩ وفاة الامام الجواد (ع)

٢٢١ انتقال الخلافة من بغداد إلى سر من رأى

٢٢٤ وفاة ابراهيم بن المهدي

٢٢٧ وفاة المعتصم وخلافة الواثق
وفاة بشر الحافي

٢٣١ وفاة النظام المعتزلي
الواثق يأمر بامتحان الأئمة والمؤذنين بخلق القرآن
وفاة أبي تمام

٢٣٢ وفاة الواثق وخلافة المتوكل
وفاة محمد بن موسى الخوارزمي صاحب الجبر

٢٣٢–٢٤٧ المتوكل يبني قصوره الكثيرة :

٢٣٣ وفاة ابن الزيات وزير المعتصم والواثق والمتوكل

٢٣٥ المتوكل يأمر أهل الذمة بلبس الطيالس العسلية والزنانير ، وينهى عن الاستعانة بهم في الدولة .
وفاة اسحق بن ابراهيم الموصلي المغني

٢٣٦ المتوكل يأمر بهدم قبر الحسين
ويمنع من القول بخلق القرآن

٢٣٧ اتمام بناء جامع سامرا

٢٤٠ أهل الذمة ببغداد يمنعون من تعلم العربية ـ ويجبرون على تعلم العبرانية والسريانية .
وفاة أحمد بن أبي دؤاد

٢٤١ وفاة أحمد بن حنبل

٢٤٢ وفاة يحيى بن أكثم القاضي

٢٤٣ وفاة الحارث بن أسد المحاسبي صاحب «الرعاية»

٢٤٦ وفاة دعبل بن علي

٢٤٧ مقتل المتوكل ووزيره الفتح بن خاقان
خلافة المنتصر

٢٤٨ وفاة المنتصر ، وخلافة المستعين

٢٥٠ وفاة الجاحظ
وفاة الحسين بن الضحاك

٢٥١ المستعين ينشئ السور الدفاعي الحربي حول بغداد

٢٥٢ وفاة الكندي الفيلسوف.
مقتل المستعين وخلافة المعتز

٢٥٤ وفاة الامام الهادي (ع)

٢٥٥	مقتل المعتز وخلافة المهتدي
٢٥٦	وفاة بختيشوع المتطبب مقتل المهتدي وخلافة المعتمد : استبداد الموفق بأمور الدولة
٢٦٠	وفاة حنين بن اسحاق معرب الكتب اليونانية
٢٦٤	غيبة الامام محمد بن الحسن العسكري
٢٧٠	وفاة داود بن علي صاحب المذهب الظاهري
٢٧٥	وفاة ابي سعيد السكري جامع دواوين الشعراء
٢٧٦	وفاة ابن قتيبة
٢٧٨	وفاة الموفق
٢٧٩	وفاة المعتمد وخلافة المعتضد المعتضد يمنع ببغداد بيع كتب الفلاسفة والجدل اعادة قصر الخلافة إلى بغداد وفاة ابن المدبّر الكاتب وفاة البلاذري المؤرخ
٢٨٠	وفاة أحمد بن ابي طاهر طيفور المؤرخ

٢٨٢ المعتضد يتزوج بابنة خمارويه : قطر الندى

٢٨٣ المعتضد يأمر بتوريث ذوي الأرحام ، وإبطال دواوين المواريث

وفاة ابن الرومي

٢٨٥ وفاة المبرّد صاحب « الكامل »

٢٨٦ وفاة ابي العباس احمد بن الطيب السرخسي تلميذ الكندي

٢٨٧ وفاة قطر الندى بعد زواجها بخمس سنوات !

٢٨٨ وفاة ثابت بن قرّة صاحب التصانيف في الفلسفة والهندسة والطب

٢٨٩ وفاة المعتضد — وخلافة المكتفي

٢٩٠ وفاة عبد الله بن أحمد بن حنبل

٢٩١ وفاة ثعلب

٢٩٢ غرق بغداد ، وانهدام المنازل على شاطيء دجلة

٢٩٢ أو بعدها وفاة اليعقوبي المؤرخ

٢٩٣ سفارة برتا ملكة الفرنجة الى المكتفي

٢٩٥ وفاة المكتفي وخلافة المقتدر

٢٩٥—٣٢٠ المقتدر ينشيء حير الوحوش ، ودار الشجرة ،

	في الجانب الشرقي
	هدم جامع براثا في غربي بغداد من أجل الفتن المذهبية
	انشاء قصر الجوسق المحدث في الجانب الشرقي
٢٩٦	خلع المقتدر وخلافة عبد الله بن المعتز
	عودة المقتدر وقتل ابن المعتز
٢٩٧	وفاة محمد بن داود الظاهري صاحب كتاب « الزهرة »
٢٩٨	وفاة الجنيد الصوفي
	وفاة ابن الراوندي الزنديق
	وفاة اسحاق بن حنين
٣٠١	الحلاّج يصلب ثم يحبس ببغداد
٣٠٥	سفارة الروم إلى المقتدر
٣٠٦	فتح مارستان ام المقتدر ببغداد . ورئيسه سنان بن ثابت
	ثمل القهرمانة تجلس للمظالم ببغداد
٣٠٩	مقتل الحلاج
	المقتدر يرسل ابن فضلان إلى ملك الصقالبة .

٣١٠	وفاة ابن جرير الطبري المؤرخ والمفسّر
٣١١	وفاة الزجّاج النحوي وفاة ابي بكر الرازي صاحب « الحاوي »
٣١٧	وفاة البتاني صاحب الزيج وفاة البَغَوي المحدّث
٣٢٠	مقتل المقتدر . خلافة القاهر انهدام قسم من سور مدينة المنصور المدورة
٣٢١	وفاة ابن دريد اللغوي
٣٢٢	مقتل القاهر ومبايعة الراضي مقتل ابن ابي عون صاحب « التشبيهات »
٣٢٤	وفاة ابي الحسن الأشعري
٣٢٦	سفارة بزنطية الى الراضي بالله
٣٢٨	وفاة ابن مقلة الوزير وصاحب الخط البارع
٣٢٩	وفاة الراضي ، وخلافة المتقي غرق المدينة المدوّرة – سقوط رأس قبة قصر باب الذهب
٣٣٠	المجاعة والوباء ببغداد

٣٣٣ خلع المتقي وخلافة المستكفي

٣٣٤ استيلاء معز الدولة ابن بويه على بغداد. بداية الدور البويهي
خلع المستكفي وخلافة المطيع

٣٣٤–٣٦٣ مباشرة انشاء دار الطواويس ، والدار المربعة، والدار المثمنة الأولى في الجانب الشرقي

٣٣٥أو٣٣٦ وفاة الصولي صاحب الأوراق

٣٤٥ وفاة المسعودي المؤرخ

٣٥٠ معز الدولة البويهي يبني الدار المعزية ومسناتها ببغداد

٣٥١ الشيعة ببغداد تكتب لعنة معاوية على أبواب المساجد

٣٥٢ وفاة الوزير المهلبي وزير معز الدولة

٣٥٥ معز الدولة يبني بيمارستاناً ببغداد موضع السجن الجديد

٣٥٦ وفاة معز الدولة

	وفاة ابي الفرج الأصبهاني
٣٦٣	المطيع يخلع نفسه . خلافة ابنه الطائع
٥٦٤	الخطبة للطائع تقطع ببغداد خمسين يوماً
٣٦٩	رسول من العزيز الفاطمي المصري يصل إلى عضد الدولة ببغداد
٣٧٢	افتتاح البيمارستان العضدي ببغداد وفاة عضد الدولة
٣٧٧	وفاة ابي علي الفارسي اللغوي النحوي
٣٧٨	شرف الدولة يأمر برصد الكواكب ويبني لها هيكلاً بدار السلطنة ببغداد
٣٨١	خلع الطائع وخلافة القادر
٣٨٢	سفارة من المولتان إلى القادر للدخول في الاسلام
٣٨٤	وفاة الرماني اللغوي وفاة التنوخي صاحب « الفرج بعد الشدة »
٣٨٥	وفاة الدارقطني المحدث

وفاة ابن سكرة الشاعر

٣٩١ وفاة ابن الحجاج الشاعر الماجن
وفاة ابن جني صاحب «سر الصناعة»

٣٩٣ وفاة الجوهري صاحب «الصحاح»

٤٠٠ (في حدودها) وفاة ابي حيان التوحيدي

٤٠٦ وفاة الشريف الرضيّ

٤١٣ وفاة ابن البوّاب صاحب الخط المنسوب

٤١٥ وفاة القاضي عبد الجبار المعتزلي صاحب المغني

٤٢٢ وفاة القادر وخلافة القائم بأمر الله

٤٢٦ العيارون يستولون على جانبي بغداد

٤٣٦ وفاة الشريف المرتضى

٤٤٤ كتابة محضر في بغداد بالقدح بالفاطميين وان أصلهم من اليهود

٤٤٧ استيلاء طغرلبك السلجوقي على بغداد

٤٥٠ تدوين الخطاب البغدادي تأريخ بغداد

٤٥٧	بدء انشاء المدرسة النظامية
٤٥٩	افتتاح المدرسة النظامية ببغداد ومدرسة العميد
٤٦٧	وفاة القائم وخلافة المقتدي
٤٨٥	ملكشاه يشرع في تشييد جامع السلطان في محلة المخرم
٤٨٥	مقتل نظام الملك
٤٨٧	وفاة المقتدي بالله وخلافة المستظهر
٤٨٨	الشروع في انشاء السور الكبير لمدينة بغداد الشرقية محضر جديد ببغداد للقدح في نسب الفاطميين
٤٩١	أهل الشام يرسلون سفارة إلى بغداد ويستغيثون لصد هجمات الفرنج
٥٠٥	وفاة الغزالي
٥١٢	وفاة المستظهر وخلافة المسترشد

٥١٣ وفاة ابن عقيل الحنبلي صاحب « الفنون »

٥١٦ وفاة البغوي صاحب « معالم التنزيل »

٥١٨ المسترشد ينشئ الدار المثمنة الثانية

٥٢٤ اتمام عمارة جامع السلطان

٥٤٠ وفاة موهوب بن أحمد الجواليقي اللغوي ببغداد

٥٤٢ وفاة ابن الشجري صاحب « الأمالي » ببغداد

٥٤٩ احتراق قصر التاج

٥٥٤ الغرق في بغداد

٥٥٥ وفاة المقتفي وخلافة المستنجد

٥٦١ وفاة عبد القادر الجيلي

٥٦٦ وفاة المستنجد وخلافة المستضيء

٥٧٥ خلافة الناصر لدين الله . ووفاة المستضيء

٥٨٠ ابن جبير يزور بغداد

٥٨٣ الناصر يهدم قصور السلاجقة بالمخرم لمحو آثارهم

٥٩٧ وفاة ابن الجوزي صاحب « المنتظم »

٦١٤ الغرق يعم بغداد

٦٢٦ وفاة ياقوت الحموي

٦٢٦ وفاة الموفق عبد اللطيف البغدادي

٦٣٠ اتمام بناء المدرسة المستنصرية في الجانب الشرقي

٦٣٧ وفاة ابن الدبيثي المؤرخ

٦٥٦ احتلال هولاكو بغداد وقتل الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين ببغداد .
مقتل محيي الدين ابن الجوزي وأولاده

فهرست

صفحة

٢٠٠٠ – ٦٢ – ١١ – ٤٣٤